Muhammadiyah adalah organisasi dan gerakan orang-orang yang mencintai dan ingin mengikuti jejak dan ajaran Muhammad SAW, Nabi sekaligus Rasul penutup. Muhammadiyah adalah gerakan Islam dan dakwah amar makruf nahi mungkar, yang ingin mengamalkan ajaran Islam guna mewujudkan masyarakat Islam yang sebebanr-benarnya. Kini, Muhammadiyah usianya sudah mencapai satu abad. Amal usahanya cukup banyak. Perannya sudah banyak dirasakan oleh umat dan bangsa. Kontribusinya pada umat dan bangsa cukup banyak. Mulai dari pemikirannya (tentang pembaharuan), pilihannya pada sumber asli Al Qur'an dan As Sunnah sampai kepada model-model pengamalan Islam dalam bidang tabligh, pendidikan, kesehatan, sosial dan lain-lain, telah banyak dirasakan bagi masyarakat dan Negara. Bukan hanya mereka yang beragama Islam saja, tetapi juga bagi masyarakat umum yang agamanya bukan Islam.

Warga Muhammadiyah tidak perlu merasa rendah diri dan silau terhadap gaya hidup, perilaku, pemikiran, gagasan-gagasan dari luar Islam khususnya dari Barat dan para sarjana Barat dengan humanismenya atau HAM-nya, liberalismenya, multikulturalismenya, sekularismenya, dan sebagainya. Ini tidak berarti orang Muhammadiyah tidak boleh/dilarang membaca atau mengambil pikiran dari Barat, sebab pikiran-pikiran Barat juga banyak yang bagus. Orang Muhammadiyah justru harus banyak membaca pikiran dari mana-mana. Namun dalam mengambil pikiran itu hendaknya dilakukan dengan kritis dan selektif.

***

Setelah berumur satu abad, Muhammadiyah memang telah memetik panen yang membanggakan, tetapi tidak ada salahnya kalau kita melakukan kritik diri. Kritik diri itu berupa kesadaran bahwa memang ada sedikit gejala-gejala loyo atau jenuh di kalangan kader Muhammadiyah. Di dalam menyemarakkan roh perjuangan, roh jihad dalam arti pengorbanan. Saya yakin sekali kalau kita baca Al-Quran dengan teliti, perbedaan nabi kita dengan nabi sebelumnya, kalau nabi sebelumnya tidak ada perintah *mujahadah* atau jihad atau melakukan rekonstruksi peradaban. Yang perlu dimasyarakatkan di kalangan kader Muhamadiyah, Islam itu bukan hanya sekedar melantunkan syahadat, shalat, puasa, zakat, dan pergi haji. Kalau kita mau lebih segar di abad yang ke-2 ini, spirit pengorbanan untuk kebesaran agama Allah, dan juga untuk tegakkan masyarakat-bangsa yang lebih egaliter, lebih adil, lebih etis dan estetis itu harus direbut kembali oleh Muhammadiyah. Sudah saatnya bagi Muhammadiyah sebagai jam'iyyah atau persyarikatan, sebagai harokah untuk melakukan penyegaran. Dalam konteks waktu, Muhammadiyah lahir pada zaman kolonial, yang jelas beda dalam konstruksi sistem hukum, sosial-politik dan sebagainya dengan saat ini. Jadi sangat sah, kalau kita sebagai pewaris KH. Ahmad Dahlan melakukan penyegaran.

ISBN 979-99375-4-4
9 789799 937544

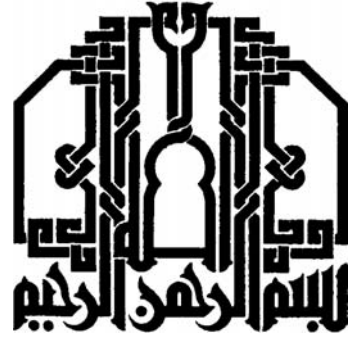
1 abad MUHAMMADIYAH ISTIQOMAH MEMBENDUNG KRISTENISASI & LIBERALISASI

MTDK-PPM

M. Amien Rais - M. Syukriyanto AR, dkk.

1 abad MUHAMMADIYAH

ISTIQOMAH MEMBENDUNG KRISTENISASI & LIBERALISASI

MAJELIS TABLIGH DAN DAKWAH KHUSUS
PIMPINAN PUSAT MUHAMMADIYAH

ISTIQOMAH MEMBENDUNG
KRISTENISASI & LIBERALISASI

ISTIQOMAH MEMBENDUNG
KRISTENISASI & LIBERALISASI

M. Amien Rais
M. Syukriyanto AR
Agus Sukaca
Syamsul Hidayat
Syakir Jamaluddin
Zaini Munir Fadholi
Fathurrahman Kamal
Adian Husaini
Okrisal Eka Putra
M. Yusron Asrofie
Mohammad Damami
Arif Wibowo
Susiyanto
Muhammad Isa Anshory

penyunting:
Fathurrahman Kamal
Okrisal Eka Putra
Mahli Z. Tago

pracetak:
Ananto Isworo

rancang grafis:
adimpaknala@gmail.com

penerbit:
MTDK-PPM
Jl. KHA. Dahlan 103 Yogyakarta-55262
telp. 0274-375025 Fax. 0274-381031

Cetakan Pertama, Juni 2010

ISBN 979-99375-4-4

Isi Buku

KATA PENGANTAR

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله . وبعد

Alhamdulillah, atas inayah, hidayah dan taufik-Nya, buku "SATU ABAD MUHAMMADIYAH: ISTIQAMAH MEMBENDUNG KRISTENISASI DAN LIBERALISASI" yang ditulis oleh Tim Penulis Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus Pimpinan Pusat Muhammadiyah dapat diselesaikan tepat menjelang Muktamar Satu Abad Muhammadiyah.

Penerbitan buku ini, selain dimaksudkan sebagai bagian dari Syi'ar Muktamar, diharapkan dapat menjadi kilas balik dan napak tilas, serta sekaligus merupakan revitalisasi ideologi dan dakwah Muhammadiyah. Napak tilas dan revitalisasi itu diperlukan oleh Muhammadiyah yang kini berada di tengah-tengah arus pergumulan pemikiran dan propaganda ideologi lain yang memiliki kecenderungan untuk membuat Muhammadiyah tercerabut dari akar historis, bahkan lebih dari itu tercerabut dari visi dan misinya sebagai gerakan dakwah Islam dan amar makruf nahi munkar.

Sebagaimana kita ketahui, visi Muhammadiyah, seperti tertuang dalam maksud dan tujuan Muhammadiyah, adalah menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam, sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenarnya. Adapun misi Muhammadiyah adalah: (1). menegakkan keyakinan tauhid yang murni, sesuai dengan ajaran Allah swt yang dibawa oleh seluruh Rasul Allah, sejak Nabi Adam as. hingga Nabi Muhammad saw; (2).menyebarluaskan ajaran Islam yang bersumber kepada Al-Qur'an, Kitab Allah yang terakhir untuk umat manusia, dan Sunnah Rasul; (3). mewujudkan amalan-amalan Islam dalam kehidupan peribadi, keluarga dan masyarakat.

Dalam menjalankan visi dan misi tersebut, sejak awal berdirinya Muhammadiyah senantiasa istiqomah melakukan dakwah dan tajdid. Dimulai dengan pemurnian aqidah, ibadah dan akhlak serta pokok-pokok ajaran Islam yang bersifat baku dari TBC (Takhayul, Bid'ah dan Churafat) serta membentengi masuknya propaganda pemikiran yang mengarah kepada pendangkalan aqidah dan syariah, bahkan akhlak, yang kini kita kenal dengan istilah SIPILIS (sekularisasi, pluralisme dan liberalisasi). Dalam catatan sejarah, sebagaimana dirilis oleh disertasi Dr. Alwi Shihab berjudul "*The Muhammadiyah Movement and Its Controversy with Christian Mission in Indonesia*", disebutkan

bahwa salah satu faktor penting yang mendorong Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah adalah kuatnya penetrasi gerakan Kristenisasi dan pembentukan Free-masonry yang keduanya berkolaborasi dengan pemerintah kolonial Belanda.

Kristenisasi yang dilakukan melalui gerakan misi, sosial-budaya dan sosial politik telah banyak melakukan pemurtadan kepada umat Islam baik secara langsung maupun tidak langsung (Alwi, 1997: 141-146). Sedang freemasonry, yang lebih berbaju gerakan sosial-budaya, melakukan pendangkalan akidah dan sekularisasi sekaligus liberalisasi, kelak menjadi cikal bakal lahirnya gerakan SIPILIS di Indonesia (*ibid*.: 152-154). Analisis Alwi Shihab ini, khususnya dalam masalah Kristenisasi, sejalan dengan hasil penelitian sebelumnya oleh Deliar Noer, yang mengungkap dokumen instruksi Kerajaan Belanda terhadap Gubernur Jenderal Pemerintah Hindia Belanda agar memfasilitasi missi Kristen di Indonesia. Instruksi ini kemudian melahirkan kebijakan Pemerintah Hindia Belanda yang disebut dengan *Kerstening Politiek* (Deliar Noer, 1985: 181)

Di penghujung abad pertamanya ini, begitu terasa penetrasi ideologi SIPILIS ini ke tubuh Muhammadiyah, yang hadir dengan baju pembaharuan alias tajdid. Di antara kita ada yang mulai tergoda. Seperti pendahulunya, propaganda ideologi ini menawarkan dana, sarana dan prasarana, sehingga seringkali tidak dirasakan sebagai gangguan, bahkan dianggap sebagai dewa penolong.

Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus Pimpinan Pusat Muhammadiyah bersama seluruh jajaran Persyarikatan dan amal usahanya berusaha untuk melakukan revitalisasi, penyadaran kembali akan hakikat, visi dan misi perjuangan Muhammadiyah sebagaimana dirintis oleh generasi awal (*As-Sabiqunal Awwalun*) Muhammadiyah. Imam Malik *radhiyallahu 'anhu* menyatakan:

لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها ، فإن مما صلح به الأولون حب الجهاد وخدمة الإسلام بما يمكن من قوة ومال وجهد فى أى ميدان من ميادين الخير

"Tidak akan mendapatkan kesuksesan generasi akhir umat ini (Islam) kecuali dengan menapaki kebaikan pendahulunya, yakni cinta kepada jihad fi sabilillah, berkhidmah kepada Islam dengan segala kekuatan, harta, dan kesungguhan yang maksimal dalam berkiprah menegakkan kebajikan di segala bidang dan lapangan".

Akhirnya, kepada para penulis dan tim penyunting, disampaikan penghargaan dan terima kasih yang setinggi-tingginya atas jerih payahnya dalam berpartisipasi bagi terwujudnya buku ini. Semoga menjadi amal shalih yang diterima Allah dan menjadi ilmu yang bermanfaat bagi umat dan persyarikatan Muhammadiyah khususnya.

Nasrun Minallah wa Fathun Qarib
Wassalamu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, Juni 2010

Majelis Tabligh dan Dakwah Khusus
Pimpinan Pusat Muhammadiyah

1.
ISTIQAMAH
DALAM
BERMUHAMMADIYAH

ISTIQAMAH DALAM BERMUHAMMADIYAH

M. Syukriyanto A.R.

30. Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: "Tuhan kami ialah Allah" kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka dengan mengatakan: "Janganlah kamu takut dan janganlah merasa sedih; dan gembirakanlah mereka dengan jannah yang telah dijanjikan Allah kepadamu."

Pendahuluan

Muhammadiyah adalah organisasi dan gerakan orang-orang yang mencintai dan ingin mengikuti jejak dan ajaran Muhammad SAW, Nabi sekaligus Rasul penutup. Muhammadiyah adalah gerakan Islam dan dakwah amar makruf nahi mungkar, yang ingin mengamalkan ajaran Islam guna mewujudkan masyarakat Islam yang sebebanr-benarnya. Kini, Muhammadiyah usianya sudah mencapai satu abad. Amal usahanya cukup banyak. Perannya sudah banyak dirasakan oleh umat dan bangsa. Kontribusinya pada umat dan bangsa cukup banyak. Mulai dari pemikirannya (tentang pembaharuan), pilihannya pada sumber asli Al Qur'an dan As Sunnah sampai kepada model-model pengamalan Islam dalam bidang tabligh, pendidikan, kesehatan, sosial dan lain-lain, telah banyak dirasakan bagi masyarakat dan Negara. Bukan hanya mereka yang beragama Islam saja, tetapi juga bagi masyarakat umum yang agamanya bukan Islam. Sekolah, perguruan tinggi, rumah sakit dan panti-panti social telah banyak melayani dan menyantuni masyarakat. Lebih-lebih di daerah-daerah seperti Kupang, Papua dan lain-lain, murid dan mahasiswanya sebagian besar (sekitar 70 %) adalah pemeluk agama non Islam (nasrani).

Oleh sebab itu, warga Muhammadiyah tidak perlu merasa rendah diri dan silau terhadap gaya hidup, perilaku, pemikiran, gagasan-gagasan dari luar Islam khususnya dari Barat dan para sarjana Barat dengan humanismenya atau HAMnya,

liberalismenya, multikulturalismenya, sekularismenya, dan sebagainya. Ini tidak berarti orang Muhammadiyah tidak boleh/dilarang membaca atau mengambil pikiran dari Barat, sebab pikiran-pikiran Barat juga banyak yang bagus. Orang Muhammadiyah justru harus banyak membaca pikiran dari mana-mana. Namun dalam mengambil pikiran itu hendaknya dilakukan dengan kritis dan selektif.

Perlu dicatat bahwa sekarang ini banyak orang mengagung-agungkan HAM dan menerima pemikiran Barat dengan mentah-mentah. Tetapi apa akibatnya? Akibatnya adalah yang terjadi sekarang ini terjadi berbagai macam konflik kepentingan. Misalnya istri menuntut hak terhadap suami. Suami menuntut hak terhadap istri. Buruh menuntut hak terhadap pengusaha (majikan), pengusaha menuntut hak terhadap buruhnya. Murid menuntut hak terhadap guru, guru menuntut hak terhadap murid, rakyat menuntut hak terhadap penguasa dan penguasa menunut hak terhadap rakyat dan seterusnya.

Betapa indah dan mulianya Islam yang lebih menekankan **kewajiban** dari pada menuntut hak. Suami harus melaksanakan kewajibannya terhadap istri dan sebaliknya istri harus melaksanakan kewajibannya terhadap suami. Orang tua harus melaksanakan kewajiban terhadap anak dan anak harus melaksanakan terhadap orang tua. Guru harus melaksanakan kewajiban (mendidik, mengajar, memberi teladan, menyayangi) terhadap murid dan murid harus melaksanakan kewajiban (hormat, patuh) terhadap guru. Majikan harus melaksanakan kewajiban (menyayangi, membimbing, menyejahterakan / mencukupi kebutuhan, melindungi) terhadap buruh-buruhnya dan buruh punya kewajiban (taat, patuh, setia, menyukseskan usaha, menjaga, memelihara, memajukan) terhadap usaha dan perusahaan majikan. Pemimpin mempunyai kewajiban (melindungi, menyejahterakan, berlaku jujur, berlaku adil dan memberi teladan yang baik) terhadap rakyat dan rakyat berkewajiban (taat, membayar pajak, mendukung) terhadap usaha-usaha pemimpin.

Jika kewajiban yang dilaksanakan dan dikembangkan maka suami akan berusaha memuliakan istri dan sebaliknya istri akan memuliakan suami. Penguasa akan melindungi, melaksanakan keadilan dan berusaha sekuat tenaga menyejahterakan rakyat. Sebaliknya rakyat akan patuh kepada pemimpin, taat melaksanakan undang-undang, taat membayar pajak dan taat melaksanakan kewajiban-kewajiban lainnya. Pengusaha (majikan) akan melindungi buruhnya, meningkatkan pendapatan buruhnya, menjaga kesehatan buruhnya, memikirkan hari depan buruhnya karena itu merupakan tugas dan kewajiban pemimpin. Sebaliknya buruh akan berusaha agar perusahaanya maju dan berkembang. Semua itu seperti tersebut dalam hadits yang artinya “kamu semua adalah pemimpin ... dan setiap pemimpin akan dimintai pertanggungjawaban”. Jadi kalau yang dikembangkan adalah **kewajiban utama manusia (KUM)** dan atau **KAM (kewajiban asasi manusia)** maka tidak akan terjadi KDRT, kekerasan

terhadap anak, pelanggaran hak-hak buruh karena masing-masing orang dan individu mempunyai kesadaran menjalankan kewajibannya dengan sebaik-baiknya.

Contoh lain adalah demokrasi. Banyak orang menganggap demokrasi sebagai tatanan kehidupan politik yang terbaik. Pada hal demokrasi bisa berjalan baik bila pertama, masing-masing orang memiliki moral yang baik, kedua, memiliki kesadaran terhadap kewajibannya dan ketiga, bisa berbeda pendapat dengan orang lain dan mau menghormati pendapat orang lain. Jika moral masyarakat tidak baik (tidak bermoral) dan metode demokrasi adalah penghormatan terhadap suara terbanyak, maka dalam masyarakat yang orang-orangnya tidak bermoral itu yang akan dipilih sebagai wakil rakyat dan pemimpin adalah orang-orang yang tidak bermoral. Sekarang sudah banyak contoh, mereka yang tidak bermoral bisa menjadi anggota dewan, bupati atau gubernur karena memiliki uang. Mereka bisa mendapatkan suara terbanyak (dukungan yang banyak) karena membeli suara (politik uang). Masih banyak contoh lain seperti kebebasan berpikir yang tanpa batas, tanpa pedoman yang baik dan benar yang bisa menjerumuskan manusia ke dalam lembah konflik, kekerasan, brutalitas dan kebohongan-kebohongan yang lain.

Oleh sebab itu warga Muhammadiyah hendaknya menyikapi semua (pemikiran dan gaya hidup) yang datang dari Barat dan atau dari Timur atau dari mana saja dengan wajar, tidak perlu terkagum-kagum (berlebihan). Juga tidak perlu apriori, tapi tetap kritis, tetap selektif, mana yang baik diambil dan mana yang kurang baik ditinggalkan[1]. Sementara itu menurut Al Qur'an yang dinamakan kebaikan bukan kita berkiblat ke Barat atau ke Timur, tetapi iman kepada Allah dan melaksanakan perintahNya[2], Maka Muhammadiyah harus mengembangkan kewajiban-kewaiaban utama manusia (KUM), seperti keyakinan kepada keesaan Allah, peningkatan martabat manusia (ibadurrahman), kewajiban beribadah, kewajiban melestarikan lingkungan dan alam, kewajiban suami membahagiakan istri dan istri membahagiakan suami, kewajiban mendidik anak, kewajiban bertetangga dengan baik, kewajiban penguasa (pemimpin) melindungi dan menyejahterakan rakyat dan kewajiban rakyat membantu penguasa (pemimpin), kewajiban pemimpin menegakkan hukum dan taat hukum, kewajiban pemimpin berlaku

---

[1] Al Qur'an S. 39: Az Zumar 18; … dan sampaikan berita gembira pada hamba-hambaKu, yaitu mereka yang mau mendengarkan perkataan (mencari tahu) dan mengikuti pendapat yang terbaik. Mereka itu adalah orang yang mendapat petunjuk dari Allah dan mereka itu adalah *ulu al alba-b* (orang yang berpikir).

[2] Al Qur'an S .2 : Al Baqarah 177. yang dinamakan kebaikan bukan kita berkiblat ke Barat atau ke Timur, tetapi iman kepada Allah, hari akhir, percaya kepada kitab, nabi-nabi, dan mendermakan harta kekayaan yang masih disenangi kepada keluarga dekat, anak yatim, orang miskin, mereka yan dalam perjalanan untuk kebaikan, orang-orang yang tidak mampu membayar hutang, para budak, senatiasa menegakkan shalat membayar zakat, senantiasa menepati janji, mereka itu...

adil dan menegakkan keadilan, kewajiban pengusaha menyejahterakan buruh dan kewajiban buruh meningkatkan keberhasilan usaha, kewajiban guru mendidik murid dan kewajiban murid taat kepada guru, kewajiban guru menyayangi murid dan kewajiban murid menghormati guru, dan lain-lain.

Warga Muhammadiyah harus bisa seperti pendirinya, KHA Dahlan, mana-mana yang baik dari Barat (Belanda) diambil, seperti cara-cara berorganisasi, membuat lembaga pendidikan (dalam bentuk klasikal dan ada pelajaran berhitung, bahasa Belanda, geografi, ekonomi, dan sebagainya), kepanduan, kesehatan, sosial, model pembinaan kaum perempuan dan lain-lain diambil, tetapi budaya kristennya, pemikiran kristennya, gaya hidup kristennya ditolak dan usaha-usaha pemurtadanya dilawan[3]. KHA Dahlan tetap *istiqamah* pada Islam walaupun beliau banyak mengambil metode Barat dalam mendakwahkan Islam dan mengembangkan martabat manusia.

Pengertian Istiqamah dalam Bermuhammadiyah

Beristiqamah dalam bermuhammadiyah, berarti:

1. Memahami, memedomani dan berpegang teguh perarturan-peraturan organisasi seperti AD dan ART Muhammadiyah dan selalu menjadikannya sebagai rujukan dalam bekerja dan berorganisasi.
2. Memahami ideologi dan memperjuangkan terwujudnya cita-cita Muhammadiyah Memahami ideologi Muhammadiyah berarti berusaha mengerti apa dan siapa Muhammadiyah, bagaimana sejarahnya. Mengapa Muhammadiyah didirikan? Apa tujuan perjuangan Muhammadiyah? Apa dan bagaimana garis-garis perjuangannya? Bagaimana caranya berorganisasi ala Muhammadiyah. Dengan demikian, supaya kita bisa beristiqamah dalam bermuhammadiyah setiap warga Muhammadiyah perlu mempelajari, mendalami dan menjadikan AD dan ART, Sejarah dan Perjuangan Muhammadiyah (Pengorbanan pendiri, pendahulu dan para pemimpinya), Tafsir Mukadimah AD Muhammadiyah, Kepribadian Muhammadiyah, Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup (MKCH) Muhammadiyah, Himpunan Keputusan Majelis Tarjih (HPT), Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah (PHIWM) dan lain-lain keputusan organisasi.
3. Memahami Agama Islam yang menjadi landasan dan diperjuangkan oleh Muhammadiyah, setidak-tidaknya memahami pokok-pokoknya seperti yang diajarkan oleh Nabi Muhammad SAW. Karena Muhammadiyah adalah organisasi dan gerakan Islam, akan memperjuangkan Islam, tujuannya ingin membangun masyarakat Islam, maka harus mengetahui agama Islam.

---

[3] Khusus yang terakhir ini silahkan baca Alwi Shihab, Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Kristendi Indonesia Jakarta, .., tt.

Secara ideologi Muhammadiyah bercita-cita untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Cita-cita Muhammadiyah ini tertuang dalam Anggaran Dasar Bab III, Pasal 6 tentang maksud dan tujuan Muhammadiyah, yaitu *menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.*

Masyarakat Islam yang sebenar-benarnya terdiri dari keluarga muslim yang sebenar-benarnya. Keluarga muslim yang sebenar-benarnya terdiri dari anggota keluarga (individu) muslim yang sebenar-benarnya. Dengan demikian untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya perlu dimulai dengan membentuk pribadi muslim yang sebenar-benarnya. Karena itu perjuangan Muhammadiyah adalah bekerja keras dan cerdas untuk mewujudkan pribadi muslim, keluarga muslim, qariyah thayyibah dan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

Istiqamah Berpegangan Al Qur'an dan As Sunnah

Istiqamah berpegang pada Al Qur'an dan As Sunah dilaksanakan dengan selalu menjadikan Al Qur'an dan As Sunnah sebagai bacaan utama untuk memahami pesan dan ajaran yang terkandung di dalamnya. Dengan senantiasa membaca Al Qur'an, maka kita akan mendapatkan inspirasi, motivasi, arahan, hikmah, pelajaran dan juga cara-cara bagaimana kita harus bertuhan, harus beribadah dan hidup bermasyarakat.

Memahami sejarah Rasulullah SAW, bagaimana Rasulullah SAW berdakwah, berjuang menegakkan tauhid, menyiarkan Islam (ketika di Makah saat masih menjadi minoritas dan ketika di Madinah), bagaimana kehidupan pribadi Rasulullah SAW, bagaimana Rasulullah melakukan ibadah mahdzah (shalat, zakat, puasa, haji dan ibadah-ibadah lainnya), bagaimana Rasulullah membangun keluarga (bergaul dengan istri dan putra-putrinya, saudaranya), bagaimana Rasulullah bergaul dengan para sahabat, bagaimana Rasulullah membina masyarakat, bagaimana cara Rasulullah memimpin saat menjadi kepala pemerintahan di Madinah dst.

Mengikuti Sunnah Rasulullah SAW dengan mengikuti secara kritis, akademis (ilmiah) dan logis apa yang diputuskan oleh Majelis Tarjih. Yang dimaksud dengan kritis tidak taklid atau mengikuti dengan membabi buta, tetapi memahami dalil-dalil yang dipilih dirajih oleh Majelis Tarjih. Akademis dengan selalu mencoba mengikuti kajian secara akademis (ilmiah) sehingga dimana perlu dan mampu memberi masukan-masukan secara konstruktif terhadap Majelis Tarjih, sehingga kalau hasil kajiannya belum bisa tepat (persis) bisa memberi masukan dan koreksi secara bijak. Muhammadiyah tidak mendidik pengikutnya menjadi *muqalid*, tetapi kalau bisa menjadi *mujtahid*, setidak-tidaknya menjadi *muttabi'* (mengikuti dengan mengetahui dalilnya). Majelis Tarjih dibentuk karena disadari bahwa tidak setiap warga Muhammadiyah memiliki kemampuan untuk berijtihad sehingga perlu ada bimbingan bagi yang tidak mampu berijtihad dengan menunjukkan dalil-dalil yang paling rajih

agar dalam pengamalan Islam bisa lebih mendekati tuntunan Al Qur'an dan As Sunnah.

Dengan senantiasa menjadikan Al Qur'an dan As Sunnah itu sebagai pegangan, pedoman dan arahan dalam hidup kita, diharapkan kita akan bisa lebih dekat kepada Allah SWT, lebih dekat kepada Rasulullah SAW dan lebih dekat kepada masyarakat.

Istiqamah dalam Melaksanakan AD dan ART Muhammadiyah

Berdasarkan AD dan ART, Tafsir Mukadimah AD, MKCH, Khittah Muhammadiyah, Persyarikatan Muhammadiyah dinyatakan sebagai gerakan kemasyarakatan. Pilihan itu adalah pilihan yang dianggap paling tepat.

a. Muhammadiyah bukan partai politik dan tidak akan menjadi partai politik, meskipun demikian Muhammadiyah tetap beranggapan bahwa politik itu penting dan harus tetap melakukan perjuangan politik dengan baik (bukan dengan partai politik), tetapi tetap melakukan fungsi-fungsi politik seperti menjaga persatuan bangsa, menjaga keutuhan tanah air, membangun semangat kebangsaan, berdakwah untuk terciptanya pemerintahan yang bersih, jujur, adil dan bermartabat, membangun kepemimpinan bangsa yang efektif, jujur dan dedikatif.

b. Melaksanakan kegiatan Muhammadiyah sesuai dengan Bab III, Pasal 7 AD dan Pasal 3 ART tentang usaha:
   1. Menanamkan keyakinan, memperdalam, memperluas pemahaman, meningkatkan pengamalan, serta menyebarluaskan ajaran Islam dalam berbagai aspek kehidupan.
   2. Memperdalam dan mengembangkan pengkajian ajaran Islam dalam berbagai aspek kehidupan untuk mendapatkan kemurnian dan kebenarannya.
   3. Meningkatkan semangat ibadah, jihad, zakat, infak, shadaqah, hibah dan amal shaleh lainnya.
   4. Meningkatkan harkat, martabat dan kualitas sumber daya manusia agar berkemampuan tinggi serta berakhlak mulia,
   5. Memajukan dan memperbaharui pendidikan dan kebudayaan dan mengembangkan ilmu pengetahuan, teknologi, dan seni serta meningkatkan penelitian.
   6. Memajukan perekonomian dan kewirausahaan ke arah perbaikan hidup yang berkualitas.
   7. Meningkatkan kuaitas kesehatan dan kesejahteraan masyarakat.
   8. Memelihara, mengembangkan dan mendayagunakan sumber daya alam dan lingkungan untuk kesejahteraan.
   9. Mengembangkan komunikasi, ukhuwah dan kerjasama dalam berbagai bidang dan kalangan masyarakat dalam dan luar negeri.
   10. Memelihara keutuhan bangsa serta berperan aktif dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

11. Membina dan meningkatkan kualitas anggota sebagai pelaku gerakan.
12. Mengembangkan sarana, prasarana dan sumber dana untuk mensukseskan gerakan.
13. Mengupayakan penegakan hukum, keadilan dan kebenaran serta meningkatkan pembelaan terhadap masyarakat.
14. Usaha-usaha lain yang sesuai dengan maksud dan tujuan Muhammadiyah.

Dari AD pasal 7 dan ART pasal 3 ini diketahui banyak sekali jenis usaha dan kegiatan yang seharusnya dilakukan oleh Muhammadiyah tetapi masih belum banyak mendapat perhatian seperti masalah pengembangan komunikasi dakwah, peningkatan semangat ibadah, jihad, infak dan shadaqah, kebangsaan, perekonomian dan kewirausahaan, kemanusiaan, hukum, pengolahan dan pemberdayaan sumber daya alam, pengembangan sarana, prasarana dan sumber dana, keberpihakan terhadap masyarakat, dan sebagainya. Masalah-masalah tersebut belum digarap secara sungguh-sungguh dan masih sebatas pernyataan-pernyataan saja.

Istiqamah dalam Dakwah Amar Makruf Nahi Munkar.

Menurut A. Mukti Ali, faktor-faktor yang mendorong lahirnya Muhammadiyah dan gerakan pembaharuan lainnya antara lain:

1. Bercampur aduknya ajaran Islam dan kehidupan umat Islam denga berbagai pengaruh dapat, seperti takhayyul, bid'ah dan khurafat,
2. Tidak efisiennya lembaga-lembaga pendidikan Islam
3. Sikap acuh tak acuh kaum terpelajar (intelegensia) terhadap Islam.
4. Meningkatnya aktifitas missi, zending dari Katholik dan Protestan.
5. Tekanan pemerintah kolonial (penjajah Belanda) dalam bidang-bidang politik, budaya, ekonomi dan sosial.

Menurut HAR. Gibb dalam bukunya *Modern Trend in Islam*, dinyatakan bahwa bidang garap gerakan pembaharuan adalah: 1). Melakukan pemurnian atau pembersihan dari berbagai pengaruh yang tidak ada dasarnya (bid'ah, takhayyul dan khurafat); 2). Melakukan pembaharuan dalam bidang pendidikan; 3). Melakukan reformulasi pemahaman Islam sesuai dengan kemoderenan atau kemajuan (tanpa harus meninggalkan prinsip ajaran Islam – pen). 4). pembelaan Islam terhadap pengaruh Barat (sekularisasi) dan pemurtadan (kristenisasi).

Meskipun tidak persis seperti dikemukakan oleh HAR Gibb, yang melatarbelakangi berdirinya Muhammadiyah itu memiliki banyak persamaan dengan apa yang dikemukakan oleh Gibb. Bahkan, menurut Alwi Shihab, Muhammadiyah termasuk organisasi yang gigih membendung arus gerakan nasranisasi.

Sekarang ini tantangan dakwah Muhammadiyah termasuk menghadapi nasranisasi cukup berat:

1. Gerakan nasranisasi masih terus terjadi di mana-mana, khususnya di pelosok-pelosok sangat agresif,
2. Pemikiran Barat yang sekuler, hedonis, konsumeristis, materialistis dan liberalistis sangat dominan. Hal ini bisa dilihat dari berbagai media, tayangan TV, radio dan internet. Pemikiran dan gaya hidup model Barat ini selalu diikuti perdagangan narkoba dan kemaksiatan lainya.
3. Kerusakan akhlak yang ditandai dengan korupsi yang menggurita dan mencapai triliunan rupiah, manipulasi, mafia hukum, mafia kasus dan kejahatan perbankan merupakan gejala yang sangat memprihatinkan. Kekerasan juga terjadi dimana-mana terlihat dalam berbagai macam konflik antar mahasiswa, pelajar, kampung, etnis, dan lain-lain.
4. Aktiftas kaum nativisme sangat agresif dan massif. Takhayyul, bid'ah dan khurafat terlihat sangat marak di bebrbagai tempat. Dengan alasan meningkatkan pendapatan asli daerah (PAD) peningkatan pariwisata, banyak kelompok memasarkan kuburan, tempat-tempat keramat, ramalan-ramalan nasib, adat-adat yang aneh-aneh dimunculkan dan jual sebagai bagian dari komoditas turisme.
5. Kemiskinan masih 35 % dari penduduk Indonesia, dan selain itu masih terdapat sekitar 9 juta pengangguran.

Oleh sebab itu gerakan-gerakan pemurnian, pembaharuan dan jihad menghadapi berbagai tantangan Islam itu masih sangat relevan untuk digalakkan bahkan perlu lebih digiatkan lagi agar lebih bisa memperoleh api Islam (menurut istilah Bung Karno) dan bukan hanya abunya.

Istiqamah dalam Menggiatkan dan Memelihara Amal Usaha

Bidang yang diperjuangkan Muhammadiyah ialah seluruh ajaran Islam yang meliputi bidang;

Pertama, bidang akidah yaitu tegaknya akidah Islam yang benar. Yaitu akidah yang bisa mengangkat harkat dan martabat manusia.

Kedua, bidang ibadah yaitu terlaksananya peribadahan warga Muhammadiyah pada khususnya dan umat Islam pada umumnya agar sesuai dengan cara beribadah Rasulullah SAW.

Ketiga, bidang akhlak adalah agar perilaku warga Muhammadiyah pada khususnya dan umat Islam pada umunya bisa megikuti akhlak Rasulullah SAW.

Keempat, bidang muamalah duniawiyah ialah agar muamalah orang Muhammadiyah senantiasa bisa melaksanakan ajaran Islam secara baik, berkemajuan, dinamis, kreatif namun tetap pada prinsip-prinsip Islam.

Untuk itu semua Muhammadiyah harus menghidupkan kembali ruh dakwah agar dakwah dilakukan dalam setiap kesempatan dan di setiap tempat. Di masjid, di

ruang publik, di rumah tangga, di sekolah, di instansi, di lembaga pemasyarakatan, di pusat-pusat wisata, dan lain-lain. Dakwah di sini bukan hanya berarti ceramah, tetapi dengan tulisan, dengan buku-buku, pamflet, majalah, lukisan, dengan dialog, dengan keteladanan, dengan amalan kongkrit dalam bentuk pertolongan, bantuan, santunan kepada siapa saja yang membutuhkan.

Muhammadiyah juga harus menghidupkan kembali ruh (semangat) jihad. Jihad terhadap kekufuran, jihad terhadap kemusyrikan, jihad terhadap kemaksiyatan, jihad terhadap kezaliman, jihad terhadap kemiskinan, jihad terhadap kebodohan, jihad terhadap keterbelakangan,

Untuk bisa membangkitkan ruh dakwah secara masiv dan merata maka Muhammadiyah perlu memperbanyak mubaligh dan meningkatkan kualitas mubaligh yang sudah ada sehingga mereka bisa menjadi mubaligh yang militan, luas wawasan dan ilmunya serta gigih melaksankan tabligh, menjelaskan Islam dengan benar.

Muhammadiyah juga harus terus meningkatkan kualitas dan kuantitas amal usahanya. Memperbanyak lembaga pendidikan sejak TK sampai perguruan tinggi yang meliputi berbagai bidang dan disiplin ilmu, termasuk pendidikan filsafat, kebudayaan, kesenian, keraswastaan. Muhammadiyah juga harus menggiatkan amal usaha di bidang informasi dan komunikasi dengan menerbitkan buletin, majalah (remaja, budaya, profesi (hukum, manajemen, pendidikan, kedokteran / kesehatan dan sebagainya), perempuan, hobi, dan lain-lain), surat kabar, radio, tv, dan media eletronika lainnya. Muhammadiyah juga harus menggiatkan amal usaha di bidang ekonomi (perdagangan, pertanian, perkebunan, peternakan, perikanan, pariwisata dan lain-lain). Amal usaha Muhammadiyah juga harus menunjukkan kekafahan ajaran Islam yang didakwahkan. Muhammadiyah juga harus memodernisasi cara-cara pengelolaan zakat, infak, wakaf, shadaqah dan berbagai perintah agama dalam bidang maal (kehartabendaan).

Dengan lebih memperbanyak lagi amal usaha itu diharapkan Muhammadiyah akan dapat mewarnai masyarakat tidak hanya di bidang pendidikan, kesehatan dan sosial, tetapi juga dibidang senid budaya, ekonomi – bisnis, ilimu pengetahuan dan teknologi, kebangsaan dan lain-lain.

Istiqamah dalam Masalah Kebangsaan dan Kenegaraan

Muhammadiyah sudah berketapan tidak akan menjadi partai politik. Meskipun demikian Muhammadiyah harus tetap melakukan perjuangan politik dengan baik, sebab politik diperlukan. Kekuasaan diperlukan. Karena itu dalam Al Qur'an banyak *qarinah-qarinah* yang menunjukkan pentingnya kekuasaan. Misalnya istilah *khalifah fil ardh, ulil amri,* dan sebagainya. yaitu dengan melakukan fungsi-fungsi politik yang lain, misalnya: (1) silaturahim ke lembaga-lembaga eksekutif, legislatif, yudikatif,

sesama ormas Islam, kalangan perguruan tinggi, pusat-pusat kajian, LSM, asosiasi-asosiasi ekonomi, sosial, partai-partai politik, dan lain-lain; (2) membangun kekuatan-kekuatan moral (akhlak), intelektual (wacana kebangsaan, *good gavernence*, budaya, hukum, ekonomi, lingkungan hidup, dan sebagainya); (3) membangun kekuatan sosial, kekuatan budaya, kekuatan informasi dan komunikasi; (4) membangun jaringan kerja sama dalam berbagai bidang keagamaan, sosial, politik, budaya, dan sebagainya; (5) membangun akses politik dengan berbagai kekuatan politik seperti birokrasi, partai-partai, dan lain-lain.

Penutup

Dari uraian di atas kita mengetahui, bahwa jika Muhammadiyah memang betul-betul ingin mewujudkan dirinya sebagai gerakan Islam, sebagai gerakan dakwah Islam dan amar makruf nahi mungkar, dan ingin mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya, maka pekerjaan Muhammadiyah paska Muktamar satu abad sangat besar. Muhammadiyah tidak boleh berhenti pada teologi al-Ma'un 1900 an, tetapi harus bisa membangun kembali teologi al-Ma'un abad ke 21 dimana kemiskinan di Indonesia saja mencapai lebih 32 juta jiwa, teologi kemanusiaan, teologi ilmu pengetahuan dan teknologi, teologi lingkungan hidup, teologi kebudayaan, teologi ekonomi – bisnis, teologi kekuasaan, dan sebagainya, yang semuanya bersumber pada Al-Qur'an dan As-Sunnah. *Wallahu'alam*.

2.
JEJAK LANGKAH KADER MUHAMMADIYAH

JEJAK LANGKAH KADER MUHAMMADIYAH

Agus Sukaca

Kader adalah anggota inti yang menjadi bagian terpilih dalam lingkup dan lingkungan pimpinan serta mendampingi di sekitar pimpinan. Kader bisa berarti pula sebagai jantung suatu organisasi. Jika kader dalam sebuah kepemimpinan lemah, maka seluruh kekuatan kepemimpinan juga akan lemah. Kader berarti pula pasukan inti. Daya juang pasukan inti ini sangat tergantung dari nilai kadernya yang berkualitas, berwawasan, militan, dan penuh semangat. Kader merupakan kelompok manusia yang terbaik karena terpilih, menjadi tulang punggung dari kelompok yang lebih besar dan terorganisir secara permanen.[1] Inti adalah bagian yang utama, yang penting peranannya dalam suatu proses atau pelaksanaan kerja.[2] Inti adalah pusat kendali bagi lingkungannya. Ibarat sebuah sel, ia akan berfungsi dengan baik apabila intinya sehat.

Kader Muhammadiyah adalah anggota inti yang diorganisir secara permanen dan berkemampuan dalam menjalankan tugas serta misi di lingkungan persyarikatan, ummat, dan bangsa guna mencapai tujuan Muhammadiyah.[3] Kader Muhammadiyah adalah anggota Muhammadiyah yang telah mengikuti perkaderan Muhammadiyah, memiliki integritas dan kompetensi, serta mampu menjalankan tugas dan kewajibannya sebagai kader.

Anggota Muhammadiyah yang telah menyelesaikan perkaderan Darul Arqam atau serial Baitul Arqam dianggap telah memenuhi persyaratan sebagai kader, namun apabila ia belum melaksanakan tugas dan kewajibannya sebagai kader, ia belumlah termasuk kader. Ia menjadi kader apabila telah meninggalkan jejak-jejak yang dapat dilihat dengan nyata dalam menjalankan tugasnya sebagai kader persyarikatan, kader ummat, dan kader bangsa.

Sebagai kader persyarikatan, ia meninggalkan jejak berupa keteladanan, jama'ah binaan, keluarga sakinah, dan berada orbit gerakan. Sebagai kader ummat, ia meninggalkan jejak berupa perannya dalam membina kehidupan beragama, ukhuwwah, dan sosial ekonomi ummat Islam. Sebagai kader bangsa ia meninggalkan jejak berupa perannya dalam mengaktualisasikan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan berbangsa.

JEJAK LANGKAH SEBAGAI KADER PERSYARIKATAN

JEJAK LANGKAH KETELADANAN

Jejak keteladanan seorang Kader Muhammadiyah terlihat dari kepribadiannya sebagai anggota Muhammadiyah teladan yang merupakan cerminan pribadi muslim yang sebenar-benarnya, memiliki kebiasaan membina diri, aktif berdakwah, berada dalam jama'ah, dan membayar infaq/iuran anggota.

1. Cerminan Pribadi Muslim yang Sebenar-benarnya

Kader Muhammadiyah adalah Anggota Muhammadiyah teladan. Keteladanannya ditunjukkan dengan kepribadiannya yang bertauhid murni, berakhlak mulia, taat beribadah, bermuamalat secara Islami, dan berhasil mewujudkan kebiasaan-kebiasaan yang mengantarkannya menjadi seorang pribadi muslim yang sebenar-benarnya.

Ia memiliki keyakinan yang mantap dalam bertauhid yang murni, yakni berupa pembebasan diri dari segala hal yang dapat mempengaruhi pikiran, perasaan, dan perbuatannya kecuali yang berasal dari Allah. ***Laa ilaaha illallah***, adalah pernyataan pembebasan dari segala hal kecuali hanya yang berasal dari Allah saja. Ia menjadi sangat merdeka karena segala bentuk ikatannya kepada apapun dan siapapun didasarkan sepenuhnya kepada Allah. Ia tidak takut kepada apapun, tidak mau terikat dengan siapapun, kecuali kepada Allah dan segala aturan-Nya. Ia beriman pula kepada para Malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, rasul-rasul-Nya, hari kemudian, takdir baik dan takdir buruk.

Dalam kehidupan kesehariannya, ia senantiasa meningkatkan kualitas akhlak mulianya dan mengikis habis akhlak tercelanya. Ia selalu mengembangkan dirinya menjadi semakin jujur, amanah, sabar, istiqamah, iffah, tawadhu', pemaaf, dermawan, berani, bermujahadah, dan semua sifat akhlak mulia lainnya. Ia juga mengikis habis akhlak tercelanya seperti bohong, khianat, mudah marah, tergesa-gesa, sombong, dendam, takut, kikir, dll. Apabila muncul akhlak tercela tersebut, ia cepat beristighfar kepada Allah, minta maaf kepada yang bersangkutan. Bersyukur adalah kebiasaannya. Setiap capaian yang baik, ia bersyukur kepada Allah. Demikian pula ketika berhasil menyingkirkan yang buruk, ia juga bersyukur. Ia yakin kekuatan syukur menarik anugerah Allah yang lebih besar lagi menghampirinya. Dengan bersyukur, ia akan berkembang terus menuju puncak kepribadian yang mulia.

Ia sangat menjunjung tinggi kejujuran, meskipun dalam kondisi terdesak. Ia tahu persis bahwa tidak ada celah bagi seorang mukmin menjadi pembohong, dan ia berjuang dengan sungguh-sungguh untuk tidak berbohong, sehingga ia dikenal sebagai orang yang jujur dan dapat dipercaya. Ia tidak pernah meminta atau mengejar-ngejar

jabatan, tetapi bila ia diberi jabatan ia pertaruhkan harga dirinya untuk melaksanakan amanah yang diberikan kepadanya dengan sebaik-baiknya.

Ia senantiasa berpikir positif. Apapun peristiwa yang menimpanya ia anggap itulah ketetapan terbaik dari Allah untuknya. Bila ia mendapatkan kemudahan, ia bersyukur. Bila ia menghadapi kesulitan, ia bersabar. Ia yakin bahwa dibalik kesulitan yang dihadapinya, bila ia dapat melaluinya dengan sabar, Allah akan memberinya kemudahan dan peningkatan derajat dirinya. Ia selalu melihat sisi positif teman-teman seperjuangannya, dan menghindarkan diri dari memperhatikan aib mereka. Bila mendapati saudara seimannya berbuat kesalahan kepadanya, ia cepat memaafkannya, bahkan sebelum yang bersangkutan minta maaf .

Ia dikenal sebagai orang yang rendah hati dan tidak sombong. Ia ramah kepada semua orang dan mencintai mereka karena Allah. Ia membina akhlak kedermawanannya dengan membiasakan memberi kepada yang membutuhkan. Ia mempunyai anggaran khusus untuk memberi.

Setiap langkah kegiatannya selalu diiringi dzikir dan do’a: ketika bangun tidur, ke kamar mandi, bercermin, memakai pakaian, menyambut pagi, menyambut siang, menyambut malam, makan minum, masuk rumah, keluar rumah, berangkat kerja, dan lain-lain, semuanya. Ia mengamalkan do’a-do’a dan dzikir yang diajarkan Rasulullah.

Ia menjaga dirinya senatiasa taat beribadah. Ia benar-benar menjaga shalatnya terlaksana dengan baik. Tatacara shalatnya seperti yang diajarkan rasulullah sebagaimana yang telah diputuskan oleh Majlis Tarjih. Shalat wajib ia laksanakan di awal waktu dan berjama’ah. Ia juga melaksanakan shalat rawatib, tahajud dan dhuha dengan tertib setiap harinya sehingga benar-benar telah menjadi kebiasaan. Ia memahami arti bacaan shalat kata demi kata. Ia merasakan shalat-shalatnya sebagai pertemuannya dengan Allah, sehingga ia persiapkan dengan sebaik-baiknya. Ia meresapi setiap kata yang diucapkan dalam shalat, dan ia merasakan sedang berdialog dengan Allah.

Ia melaksanakan puasa dengan senang. Bulan Ramadhan adalah bulan yang selalu ia tunggu-tunggu. Menjelang Ramadhan ia telah persiapkan dengan baik apa yang akan dilakukan karena ia ingin Ramadhan terisi dengan amalan-amalan yang baik dan penuh manfaat. Ia menargetkan berapa kali mengkhatamkan Al-Qur’an, berapa buku yang akan dibacanya, berapa orang yang akan dibantunya, dll. Ia juga mengamalkan puasa-puasa sunnah. Yang rutin ia lakukan adalah puasa hari putih, atau Senin Kamis, atau seperti puasanya Nabi Daud. Ia merasakan mendapatkan energi luar biasa dengan berpuasa

Ia selalu menghitung berapa zakat yang harus dikeluarkan dengan tertib, dan pada waktunya ia bayarkan melalui LAZIS Muhammadiyah. Ia membiasakan diri

untuk menyisihkan minimal 2,5 persen dari total pendapatannya setiap bulan sebagai infaq atau angsuran zakat. Baginya, yang 2,5 persen tersebut adalah bukan haknya, dan ia tidak akan menggunakannya untuk keperluan pribadi atau keluarganya. Ia mempunyai impian untuk menjadi pembayar zakat dalam jumlah besar. Impian ini menggerakkannya bekerja lebih baik dan memiliki penghasilan yang besar.

Haji dan Umrah adalah impiannya. Ia selalu berusaha dapat melaksanakannya. Sebagai langkah awal, ia telah membuka tabungan khusus haji dan umrah. Ia telah menetapkan setiap bulan harus menabung. Bila ia mendapat rezeki di luar penghasilan rutin, ia prioritaskan untuk tabungan haji. Ia telah menetapkan waktu kapan harus berangkat. Ia yakin, dengan kerja keras dan fokus pada tujuan tersebut, ia akan dapat berangkat pada waktunya. Ia selalu berdoa kepada Allah agar diberikan kemudahan untuk melaksanakan ibadah haji. Setelah menjalankan haji, ia menjaga kemabruran haji dengan senantiasa memperbaiki diri. Ia punya prinsip: *“hari ini harus lebih baik dari kemarin”*.

Ia mengenali tetangga-tetangganya, teman-teman kerjanya, dan relasi-relasinya dengan baik dan senatiasa berhubungan baik dengan mereka. Ia sering bersillaturrahmi kepada sahabat-sahabatnya. Dalam kehidupan ekonominya, ia betul-betul menjaga agar tidak tercampur dengan hal-hal yang haram. Ia meninggalkan riba. Ia jadikan Muhammadiyah sebagai sarana bermuamalat yang baik.

2. Kebiasaan Membina Diri

Kader Muhammadiyah adalah Anggota Muhammadiyah teladan yang telah memiliki kebiasaan-kebiasaan untuk pembinaan diri yang selalu dijalaninya secara konsisten. Kebiasaan-kebiasaan yang telah berada dalam kendali otak bawah sadarnya antara lain adalah:

a. Membaca Al-Qur’an

Ia selalu membaca Al-Qur’an setiap hari minimal 1 juz dan mengkhatamkannya sebulan sekali.[4] Dalam membaca ia memperhatikan maknanya agar dapat mempedomaninya dan menyesuaikan perilaku dan perbuatannya dengan Al-Qur’an. Bila karena sesuatu hal suatu hari ia tidak sempat membacanya, ia membayar kaffarat yang ia tetapkan sendiri untuk menjaga kebiasaannya dan tetap mengganti yang seharusnya ia baca pada hari berikutnya.

b. Menghadiri Pengajian Muhammadiyah

Ia rutin menghadiri pengajian umum dan pengajian anggota yang diselenggarakan oleh ranting. Baginya, pengajian tersebut penting dan menjadi prioritas kegiatan untuk membina diri menjadi muslim yang sebenar-benarnya. Ia tidak mau menjadwalkan kegiatan-kegiatan lain pada jadwal pengajian kecuali terhadap hal yang sangat penting dan urgen.

c. Membaca dan Berlangganan Majalah *"Suara Muhammadiyah"*

Baginya membaca majalah resmi persyarikatan "Suara Muhammadiyah" adalah sebuah keharusan untuk senantiasa meng-*up date* pemahamannya terhadap ajaran Islam, menjaga *fikrah* nya agar senantiasa sesuai dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah, dan mengikuti dinamika perjuangan Islam dalam Muhammadiyah. Agar selalu membaca setiap kali terbit, ia telah menjadi pelanggan tetap.

d. Membaca Buku

Ia terbiasa membaca buku minimal 30 menit perhari. Ia membaca buku-buku utama yang wajib dibaca oleh anggota Muhammadiyah dan buku-buku yang direkomendasikan untuk dibaca. Hal ini dilakukan untuk meningkatkan pemahamannya tentang agama yang benar sesuai yang dipahami Muhammadiyah. Ia juga membaca buku-buku positif lainnya untuk meningkatkan semangat ber-Islam dan menambah ilmu pengetahuan yang berguna.

3. Aktif Berdakwah

Sebagai Anggota Muhammadiyah teladan, ia aktif menjalankan dakwah sesuai kemampuannya. Yang ia lakukan sekurang-kurangnya adalah:

a. Memasarkan Pengajian/Kursus-Kursus Muhammadiyah

Ia menjadi pemasar pengajian/kursus-kursus Muhamadiyah dan amal usaha lainnya dengan menceritakan kebaikan dan manfaatnya kepada keluarga, tetangga, sahabat, dan orang-orang yang dikenalnya. Ia mempunyai daftar nama anggota dan simpatisan Muhammadiyah di sekitar tempat tinggalnya, dan ia selalu mengajak mereka untuk menghadiri pengajian-pengajian Muhammadiyah. Ia menjadi pengundang yang baik. Ia tidak pernah berhenti mengundang meskipun ada saja alasan sebagian yang diundang untuk tidak hadir.

b. Memasarkan Buku dan Majalah Muhammadiyah

Ia menjadi pemasar buku-buku dan majalah-majalah yang diterbitkan Muhammadiyah. Dengan membaca ia belajar. Dengan mengajak orang lain membaca, ia telah berdakwah. Di setiap kesempatan bertemu dengan teman atau sahabatnya, ia menceritakan kebaikan buku-buku dan Majalah tersebut. Ia berlangganan lebih dari 1 eksemplar majalah "Suara Muhammadiyah". Satu ia baca dan untuk koleksi pribadi, selebihnya ia hadiahkan kepada orang lain. Ia selalu mengajak sahabat-sahabatnya membaca dan berlangganan.

4. Berada dalam Jama'ah

Ia menjadi anggota jama'ah yang aktif. Pemimpin Jama'ahnya adalah seorang Kader Muhammadiyah yang lebih senior darinya. Ia bertemu dengan pemimpin dan anggota jama'ah lainnya hampir setiap hari. Semua anggota jama'ah melaksanakan

shalat jama'ah di masjid yang telah disepakati bersama. Bila bepergian ke luar daerah, ia senantiasa memberitahukan kepada pemimpin jama'ah. Ia selalu menjaga nama baik dan setia kepada Muhammadiyah, taat pada peraturan-peraturan Muhammadiyah dan keputusan musyawarah.

5. Membayar Iuran/ Infaq

Ia senantiasa membayar iuran dan infaq untuk keperluan perjuangan Muhammadiyah. Ia memiliki anggaran khusus dari kantong pribadinya untuk keperluan dakwah dan kegiatan Muhammadiyah. Ia merasa senang setiap berinfaq.

JEJAK LANGKAH DALAM JAMA'AH BINAAN

Kader adalah anggota inti, menjadi bagian utama yang penting peranannya dalam suatu proses dan pelaksanaan kerja dan menjadi pusat kendali bagi lingkungannya. Anggota Muhammadiyah menjadi kader setelah menjadi inti dari jama'ah anggota dan simpatisan Muhammadiyah dan menjadi pemimpinnya.

Proses menjadi inti dan pemimpin jama'ah, diawali dengan melakukan rekrutmen anggota jama'ah dan dilanjutkan dengan memimpin mereka menuju terbentuknya masing-masing anggota jama'ah menjadi pribadi muslim yang sebenar-benarnya.

1. Rekrutmen Anggota Jama'ah

Kader Muhammadiyah merekrut anggota jama'ah dari anggota dan simpatisan Muhammadiyah yang tempat tinggalnya dekat dengan dirinya. Bisa juga ia mendapat tugas membina anggota jama'ah dari Pimpinan Ranting.

Banyak sekali anggota dan simpatisan Muhammadiyah yang belum terorganisir. Mereka itu antara lain: anggota ortom, siswa-siswi dan mahasiswa Muhammadiyah, guru/dosen perguruan Muhammadiyah, karyawan AUM, wali murid/mahasiswa Muhammadiyah, keluarga pimpinan dan aktifis Muhammadiyah, dan lain-lain.

Ia merekrut 5–15 anggota jama'ah yang selanjutnya ia pimpin menjalankan misi Muhammadiyah mewujudkan pribadi muslim yang sebenar-benarnya, keluarga sakinah, dan pada akhirnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

2. Memimpin Jama'ah

Setelah berhasil merekrut anggota jama'ah, seorang kader Muhammadiyah bertugas membimbing dan memimpin mereka. Tugas-tugas sebagai pemimpin jama'ah antara lain:

a. Menjaga Shalat Berjama'ah

Untuk memudahkan pembinaan anggota jama'ah, ia bersama-sama dengan anggota jama'ah menetapkan masjid atau mushalla tertentu menjadi tempat

berkumpulnya jama'ah secara rutin. Diutamakan masjid/mushalla Muhammadiyah. Bila belum ada, bisa menggunakan masjid/mushalla umum yang memungkinkan.

Ia mengajak, mendorong, dan memotivasi setiap anggota jama'ah melaksanakan shalat berjama'ah di masjid/mushalla tersebut. Bila memungkinkan untuk lima waktu. Bila belum memungkinkan, minimal ada satu shalat wajib di mana semua anggota jama'ah bisa berkumpul, misalnya shalat 'Isya atau Shubuh.

Ia memperhatikan pelaksanaan ibadah setiap anggota jama'ah. Ia membimbing sampai pelaksanaan ibadah-ibadah mahdhah mereka benar-benar sesuai dengan tuntunan Rasulullah. Mulai dari wudhu', shalat fardiyah, shalat jama'ah, shalat *tathawwu'*, semuanya diperhatikan sedetil-detilnya. Wudhu'nya diperhatikan apakah sudah benar. Shalatnya diperhatikan, apakah gerakan dan bacaannya sudah benar. Bila menjadi imam, apakah sudah menjadi imam yang baik? Bila menjadi makmum, apakah sudah menjadi makmum yang baik? Semua ia perhatikan! Bila menemukan ada hal-hal yang belum benar, secara bijak ia akan menunjukkan dan mengajarkan yang benar.

b. Menjaga Silaturrahim

Bila ada anggota jama'ah yang tidak nampak shalat jama'ah pada waktu-waktu tersebut tanpa keterangan, ia akan menghubungi via sms, telpon, atau mengunjungi langsung ke rumah. Ia berkomunikasi dengan setiap anggota jama'ah minimal setiap 3 hari sekali. Ia mengunjungi masing-masing anggota jama'ah minimal sebulan sekali. Ia selalu mengajak anggota jama'ah lainnya untuk berkunjung. Ia ingin menjadikan hubungan antar anggota jama'ah sangat akrab atas dasar cinta kepada Allah.Bila ada anggota keluarga jama'ah yang sakit ia mengunjunginya, dan bila dirasakan perlu bantuan finasial, ia memberitahu anggota jama'ah lainnya untuk mengumpulkan dana bantuan.

Bila ada anggota jama'ah atau keluarganya meninggal, ia cepat menghubungi tim perawat jenazah untuk melaksanakan prosesi memandikan, mengkafani, menshalatkan, dan menguburkan, agar dapat dilaksanakan sesuai tuntunan Rasulullah.

c. Membina Kehidupan Beragama Jama'ah

Ia memantau dan membina kehidupan beragama setiap anggota jama'ah dan keluarganya. Bila mendapati ada yang belum bisa membaca Al-Qur'an, ia akan menunjukkan di mana tempat belajar dan memotivasi yang bersangkutan untuk mau belajar. Bila ada yang tatacara ibadahnya belum sesuai yang dituntunkan Nabi, ia akan mengajari atau ia selenggarakan kursus ibadah praktis. Demikian seterusnya, ia sangat memperhatikan setiap anggota jama'ahnya beserta keluarganya agar semuanya bergerak menuju pribadi-pribadi Islam yang sebenar-benarnya.

d. Mengajak Mengaji

Ia mengajak setiap anggota jama'ah membiasakan diri mengaji dengan menghadiri pengajian Muhammadiyah. Simpatisan diajak mengikuti *Pengajian Al-Qur'an* yang merupakan *Pengajian Umum*. Anggota diajak mengikuti *Pengajian Al Qur'an* dan *Pengajian Anggota*. Pengajian adalah sarana untuk meningkatkan pemahaman agama, menjaga semangat beragama, dan berkumpul bersama dengan orang-orang shaleh. Setiap ada anggota jama'ah yang absen mengaji, ia akan hubungi untuk mengetahui keadaannya, dan memberinya semangat untuk menghadirinya pada pengajian-pengajian berikutnya.

e. Melayani Anggota Jama'ah

Ia melayani anggota jama'ah untuk memperoleh buku-buku dan majalah yang berisi tuntunan hidup beragama. Ia menjadi distributor majalah-majalah dan buku-buku terbitan Muhammadiyah. Ia menyerahkan langsung buku dan majalah tersebut kepada masing-masing anggota jama'ah. Terhadap yang kurang mampu, ia meminta anggota jama'ah lainnya yang mampu untuk membelikan atau membayarkan uang langganannya, sehingga semua anggota jama'ahnya membaca.

f. Mempromosikan Simpatisan menjadi anggota

Simpatisan yang rajin mengikuti pengajian dan telah mengikuti kursus-kursus dasar adalah *Kandidat Anggota Muhammadiyah*. Ia mempromosikan mereka untuk mengikuti *Baitul Arqam* khusus kandidat anggota. Ia membantu teknis administratif permohonan menjadi anggota dan memperkenalkan kepada Pimpinan Cabang. Anggota jama'ahnya yang awalnya simpatisan rata-rata bersemangat untuk segera menjadi anggota. Mereka merasa sangat beruntung menjadi anggota jama'ah karena mereka saling menjaga dan menyemangati untuk menjadi pribadi-pribadi luar biasa calon penghuni surga.

g. Mempromosikan anggota menjadi kader

Ia bertugas mempromosikan anggota yang telah memenuhi kualifikasi sebagai anggota yang baik untuk mengikuti Darul Arqam atau serial Baitul Arqam. Setelah menyelesaikan perkaderan tersebut, Ia membimbingnya menjadi kader dengan cara menduplikasikan dirinya dalam pelaksanaan tugas-tugas kekaderan.

Selanjutnya munculah jama'ah baru.

Kader Muhammadiyah yang sukses adalah kader yang berhasil menduplikasikan dirinya kepada semua anggota jama'ahnya, sehingga yang semula simpatisan menjadi anggota, dan yang anggota menjadi kader.

h. Membimbing Anggota Jama'ah melaksanakan dakwah di lingkungan keluarga dan lingkungan kerjanya

Ia bertugas membimbing anggota jama'ahnya untuk mewujudkan keluarga mereka menjadi *Keluarga Islam yang sebenar-benarnya* atau keluarga

sakinah. Ia dapat melakukannya dengan baik karena ia telah berhasil membina keluarganya sendiri menjadi keluarga sakinah. Ia juga mendiskusikan lingkungan kerja anggota jama'ahnya dan membahas bagaimana cara berdakwahnya.

JEJAK LANGKAH DALAM KELUARGA

Keluarga adalah unit terkecil komponen masyarakat. Upaya untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya dimulai dari mewujudkan keluarga Islam yang sebenar-benarnya. Bagi seorang kader Muhammadiyah, upaya mewujudkan keluarganya menjadi keluarga Islam yang sebenar-benarnya adalah ujian pertama yang harus ia tempuh. Keberhasilannya dalam ujian tahap ini menjadi langkah penting dalam mewujudkan cita-cita Muhammadiyah.

Seorang kader Muhammadiyah sangat serius dalam menata kehidupan rumah tangganya. Keseriusannya diawali ketika memilih jodoh. Pertimbangan utamanya adalah kehidupan keagamaan. Ia memilih yang tauhidnya murni, akhlaknya terpuji, ibadahnya tertib, dan mu'amalatnya baik. Kesemuanya itu ia lakukan untuk meringankan tugasnya dalam mewujudkan keluarga sakinah.

Ia membuat gambaran nyata, kebiasaan-kebiasaan apa saja yang menjadi ciri keluarganya. Ia telah menetapkan antara lain: bangun pagi 1 jam sebelum subuh untuk bertahajud dan membaca Al-Qur'an, shalat-shalat fardhu berjama'ah, makan bersama, mengaji bersama, belajar bersama pada jam-jam tertentu, dll. Ia juga telah membuat program tentang kebiasaan-kebiasaan setiap anggota keluarga yang harus dilakukan masing-masing mulai bangun tidur sampai tidur lagi. Semua aktifitas harian ia rencanakan sesuai dengan adab Islami. Ia hapalkan do'a-do'a dan dzikir yang diajarkan Rasulullah untuk mengiringi setiap kegiatan yang ia lakukan, seperti bangun tidur, masuk dan keluar kamar mandi, bercermin, mau dan selesai makan, bersin, masuk dan keluar rumah, dan lain-lain.

Setelah menikah, ia bicarakan dengan istri atau suaminya bagaimana melaksanakannya dengan baik. Ia langsung mulai segera setelah menikah. Sebelum anaknya lahir, ia suami istri telah mengamalkan terlebih dahulu kebiasaan-kabiasaan tersebut. Ia berusaha menjadi contoh teladan bagi anak-anaknya.

Kelahiran anak-anaknya ia persiapkan dengan baik. Dalam masa kehamilan, ia sudah mendidik janin yang ada dalam kandungan dengan berperilaku yang baik dan memperdengarkan ayat-ayat suci Al-Qur'an pada waktu-waktu tertentu.

Setelah anaknya lahir, ia rawat dengan baik. Ia ajarkan adab Islam sejak awal. Bila ia melakukan aktifitas bersama sang anak, ia baca do'a dengan jahar agar didengar oleh sang anak. Harapannya, sang anak akan merekam dalam otak bawah sadarnya, sehingga ketika ia mulai dapat berkata-kata, do'a tersebut langsung dihapal dan diamalkannya. Ia juga memperhatikan perilaku anak. Ia latih anaknya untuk

menggunakan tangan kanan ketika menerima atau memberikan sesuatu, ketika makan dan minum, ketika mengambil sesuatu dll. Ia latih kaki anaknya melangkahkan kaki kanan ketika masuk rumah, masjid, gedung, keluar WC. Sebaliknya ia latih anaknya melangkahkan kaki kiri terlebih dahulu ketika keluar rumah, masjid, gedung, masuk WC. Ia latih sampai semuanya berjalan otomatis tanpa perlu dipikir-pikir lagi. Ia suami istri mempunyai target, ketika anak-anaknya mencapai usia baligh mereka sudah siap mandiri dalam mengamalkan ajaran agama. Ia sekolahkan mereka ke sekolah yang dikelola secara Islami dan memiliki reputasi yang baik dalam pendidikan agama.

Ia mendidik anak-anaknya ikut berjuang dalam menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam lewat Muhammadiyah. Ia sering mengajak mereka mengikuti pengajian dan melibatkan dalam kegiatan-kegiatan Muhammadiyah. Ia kenalkan sahabat-sahabatnya para tokoh-tokoh Muhammadiyah kepada semua anggota keluarganya sehingga mereka saling mengenal dengan baik. Bahkan keluarganya juga mengenal keluarga sahabat-sahabatnya dengan baik.

Saat anak-anaknya beranjak dewasa, ia sering bertukar pendapat dengan anak-anaknya tentang bagaimana mewujudkan keluarga sakinah. Ia berusaha sekuat tenaga agar keluarga yang nantinya akan dibangun oleh anak-anaknya menjadi keluarga sakinah pula. Ia berjuang menjaga diri dan keluarganya dari api neraka, dan berusaha menjadi ahli syurga. Ia berharap, mudah-mudahan yang dilakukannya memberikan andil dalam mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya.

JEJAK LANGKAH DALAM ORBIT GERAKAN

Kader Muhammadiyah adalah anggota inti yang diorganisir secara permanen dan berkemampuan dalam menjalankan tugas serta misi di lingkungan persyarikatan, ummat, dan bangsa guna mencapai tujuan Muhammadiyah. Ia adalah bagian dari sistem perjuangan Muhammadiyah dalam menjalankan misi untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Ia rela dan ikhlas mensubordinasikan dirinya dalam sistem, dan mengikuti sistem perjuangan yang telah disepakati berupa kaidah-kaidah perjuangan dan sistem kepemimpinan. Ia selalu berada dalam koordinasi pimpinan persyarikatan dalam menjalankan tugas-tugasnya, mengkonsultasikan langkah-langkah yang diambil, dan mentaati kebijakan pimpinan persyarikatan.

Jejaknya dalam orbit gerakan, ditunjukkan dengan senantiasa berada dalam jama'ah, berkonsultasi dengan pemimpin jama'ahnya, mengikuti pertemuan-pertemuan kader, melaksanakan tugas-tugas kepemimpinan, dan mentaati kebijakan pimpinan Persyarikatan.

1. Berada dalam Jama’ah

Seorang Kader Muhammadiyah senantiasa berada dalam jama’ahnya. Di samping memimpin jama’ah, ia juga berada dalam jama’ah dari kader Muhammadiyah yang lebih senior darinya. Ia tetap terikat dengan jama’ah ranting di mana ia tinggal.

Jama’ah adalah amal usaha yang wajib dimiliki oleh setiap ranting[5], yang merupakan sekumpulan anggota dan simpatisan Muhammadiyah yang melaksanakan pola hidup berjama’ah. Dalam jama’ah inilah anggota dan simpatisan Muhammadiyah hidup bersama, membangun persaudaraan, saling membina, mengaji, belajar agama, dan saling menjaga.

2. Berkonsultasi

Orang-orang sukses di dunia ini hampir tidak ada yang kerja sendirian. Semuanya melibatkan orang lain. Di dunia olah raga, setiap juara mempunyai pelatih. Di dunia bisnis, perusahaan-perusahaan yang sukses mempunyai konsultan. Konsultan adalah tempat meminta nasehat. Konsultan diperlukan untuk melihat secara obyektif bagaimana potensi kita, apa yang menghambat pengembangannya, dan bagaimana cara melejitkannya. Dalam surah Al ’Ashr Allah memberikan formula untuk tidak merugi adalah dengan: *yakin (beriman), berbuat yang benar (shaleh), saling menasehati dengan kebenaran dan kesabaran*.

Sering kita tidak menyadari kelemahan atau potensi kekuatan yang kita miliki. Oleh karena itu, setiap kader harus punya konsultan. Ia boleh memilih siapapun menjadi konsultannya dengan syarat yang bersangkutan adalah kader yang ia nilai lebih baik dari dirinya. Selanjutnya ia berkewajiban secara periodik berkonsultasi sekurang-kurangnya sebulan sekali.

Konsultan terbaik adalah pemimpin jama’ahnya. Ia dapat berkonsultasi tentang masalah apa saja. Mulai bagaimana menjalankan tugasnya sebagai kader, sampai masalah-masalah pribadinya. Ia bisa mengevaluasi perkembangan dakwah yang ia lakukan kepada anggota jama’ahnya, kesulitan-kesulitan yang ia hadapi, dan mendiskusikan cara memperbaiki kepada konsultannya.

Kebiasaan berkonsultasi membina sikap teacheable atau mau belajar. Sikap ini akan membawanya terus berkembang menjadi semakin baik, karena ia selalu merasa kurang. Sikap sebaliknya, yakni merasa sudah cukup memiliki kemampuan, merasa pandai, merasa sudah matang, dan tidak mau berkonsultasi adalah sikap yang membawanya tidak dapat berkembang. Bila diibaratkan dengan buah, ibarat buah yang telah masak yang tinggal menunggu saat membusuknya.

Kebiasaan berkonsultasi dapat menjaga kader Muhammadiyah tetap berada dalam orbit gerakan.

3. Rajin Mengikuti Pertemuan Kader

Pertemuan kader adalah forum untuk mempertemukan para kader Muhammadiyah secara periodik agar saling mengenal, saling memahami, terjalin ukhuwwah yang erat dan kesatuan hati, saling mensupport dalam melaksanakan tugas-tugas persyarikatan, sehingga timbul kegembiraan dalam berjuang menjalankan misi Muhammadiyah mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Bentuk pertemuan diatur sedemikian rupa sehingga dapat menjadi momentum bagi kader untuk lebih bersemangat dalam berjuang dengan ikatan ukhuwwah yang erat. Diselenggarakan di semua level kepemimpinan, mulai ranting sampai pusat.

Di level ranting mempertemukan para kader pemimpin jama'ah yang dikoordinasikan oleh ranting. Di level cabang mempertemukan kader-kader dalam struktur pimpinan cabang (termasuk unsur pembantu pimpinan dan ortom) dan kader-kader ranting yang berprestasi menjadikan 5 anggota jama'ahnya menjadi anggota Muhammadiyah. Di level daerah mempertemukan kader-kader dalam struktur pimpinan daerah (termasuk unsur pembantu pimpinan dan ortom) serta kader-kader yang telah sukses membina 5 anggota jama'ahnya menjadi kader Muhammadiyah. Di level wilayah mempertemukan kader-kader dalam struktur pimpinan wilayah dan kader-kader yang telah berhasil membina 5 kader anggota jama'ahnya, masing-masing membina 5 orang anggotanya menjadi kader Muhammadiyah.

Seorang kader Muhammadiyah gembira mengikuti pertemuan-pertemuan kader. Ia terlibat aktif dalam merencanakan dan melaksanakan kegiatan. Ia menyesal bila karena sesuatu hal tidak dapat hadir.

4. Menjalankan Tugas-tugas Kepemimpinan

Kader Muhammadiyah selalu siap sedia menjalankan tugas-tugas kepemimpinan Muhammadiyah di level manapun. Ia tidak pernah meminta jabatan, tetapi bila ia diberikan amanat jabatan yang sesuai dengan keahliannya, ia akan laksanakan dengan kesungguhan hati. Ia punya pandangan, jabatan apapun adalah amanat yang harus ditunaikan dengan sebaik-baiknya. Ia tidak pernah merasa bangga dan takabur karena jabatannya. Ketika suatu saat ia tidak terpilih untuk memegang jabatan apapun, ia tidak merasa kecewa. Ia tetap berada dalam orbit gerakan Muhammadiyah dengan menjalankan tugas sebagai anggota dan kader Muhammadiyah yang baik. Ia tetap hadir di pengajian, tetap memimpin jama'ah, dan tetap mengikuti pertemuan-pertemuan.

5. Taat Kepada Pimpinan

Tidak ada organisasi apapun yang dapat sukses mencapai tujuannya apabila anggota-anggotanya bergerak sendiri-sendiri sesuai kemauannya sendiri tanpa adanya kepemimpinan yang kuat. Allah memerintahkan kita untuk taat kepada-Nya, kepada

Rasul, dan kepada *"Ulil Amri"* kita. Ulil Amri Kader Muhammadiyah adalah pimpinan persyarikatan. Ketaatan Kader Muhammadiyah kepada pimpinan persyarikatan memberikan pengaruh yang besar bagi anggota karena akan dicontoh atau diduplikasi oleh anggota jama'ahnya.

Seorang kader boleh bertanya terhadap kebijakan pimpinan, tetapi tidak mempertanyakan. Ucapannya adalah: *"saya dengar dan saya patuhi"*, meskipun ia merasa tidak cocok terhadap kebijakan tersebut. Ia menyadari sepenuhnya bahwa wewenang membuat kebijakan ada di tangan pimpinan. Ia akan menerima apapun kebijakannya, sepanjang tidak bertentangan dengan aturan Allah dan Rasul-Nya.

JEJAK LANGKAH SEBAGAI KADER UMMAT

Kader Muhammadiyah selalu meninggalkan jejak di manapun ia berada. Peran sosial apapun yang ia emban ada jejaknya. Ia selalu berusaha mengaktualisasikan ajaran Islam dalam kehidupannya di manapun berada.

Sebagai kader ummat, ia meninggalkan jejak berupa perannya dalam membina kehidupan beragama, ukhuwwah, dan kehidupan sosial ummat Islam.

1. Jejak dalam Membina Kehidupan Beragama Ummat

Di lingkungan tempat tinggalnya, ia dikenal luas sebagai penggerak masyarakat untuk hidup beragama dengan baik. Ia mengajak masyarakat untuk berkeyakinan tauhid yang murni, beribadah dengan tertib, berakhlak mulia, dan bermuamalat yang Islami.

Ia sangat peduli dengan aqidah ummat. Ia memberikan pengertian tauhid yang murni, mengajak ummat untuk mendedikasikan semua amal perbuatannya semata-mata karena Allah, dan meninggalkan amal perbuatan dan kebiasaan yang mengandung unsur syirik dan khurafat. Bila ada yang mengundangnya menghadiri acara-acara yang ada unsur syirik dan khurafatnya, ia dengan santun menyampaikan bahwa ia tidak bisa menghadiri karena keyakinannya.

Ia mengajak orang-orang yang ada di sekitarnya untuk beribadah dengan tertib. Ia rajin shalat jama'ah di masjid, mengajak keluarga dan tetangganya untuk bersama-sama shalat jama'ah di masjid. Di bulan puasa, ia menggerakkan pengurus takmir masjid menyemarakkan bulan Ramadhan dengan kegiatan-kegiatan positif seperti kultum bakda shalat 'Isya, kuliah subuh, buka bersama, tadarrus bersama, gerakan i'tikaf, dll. Ia menjadi tokoh penting di masjid tersebut. Ia menggerakkan remajanya untuk menyelenggarakan pengajian rutin khusus remaja. Ia menggerakkan pengajian orang-orang dewasa. Ia juga mengajari para remaja yang aktif di masjid untuk menyelenggarakan pengajian untuk anak-anak yang banyak terdapat di sekitar masjid.

Ia menjadi contoh orang yang berakhlak mulia karena perilaku hidupnya. Ia sangat peduli terhadap perilaku lingkungannya. Bila di kampungnya ada anak-anak

yang nakal, suka mabuk-mabukan, sering begadang sampai tengah malam, ia mendatangi ketua RT untuk membicarakan bagaimana mengatasinya. Ia dengan senang hati menemani pak RT bersillaturrahmi kepada orangtua anak-anak nakal tersebut untuk membantu mereka dalam mengatasi kenakalan anak-anak mereka. Ia berjuang keras agar tidak ada kemungkaran dilakukan di lingkungannya.

Ia mempunyai catatan tentang keluarga miskin dan anak-anak yatim yang ada di kampungnya. Ia selalu kepikiran untuk membantu mereka sedapat mungkin. Ia dengan sukarela menjadi penghubung antara anak yatim dan keluarga atau panti asuhan yang berkenan mengasuh mereka. Ia merasa belum tenang apabila masih mendapati ada anak yatim yang belum mendapatkan orang tua pengasuh yang baik. Ia telah menjadi orang tua asuh anak yatim.

2. Jejak dalam Membina Ukhuwwah Ummat

Kader Muhammadiyah mempunyai kebribadian senang memperbanyak kawan dan mengamalkan ukhuwwah Islamiyah. Ia memiliki pikiran yang positif, pandai melihat sisi baik orang. Meskipun ia tahu bahwa orang lain memiliki sisi negatif atau sisi buruk, ia tidak suka mencermatinya. Bahkan ketika ia secara tak sengaja mengetahui sisi buruk atau aib orang lain, ia akan tutup mulut dan berusaha tidak menceritakan aib tersebut kepada siapapun. Ia sadar bahwa dalam dirinya masih banyak pula sisi buruknya yang ia tidak ingin orang lain tahu. Ia yakin orang lain juga tidak suka aibnya diketahui oleh siapapun, maka ia berusaha menutupinya.

Ia membangun kemitraan dengan sesama pejuang Islam dari organisasi di luar Muhammadiyah. Ia mengajak mereka untuk saling menghargai dan saling menguatkan. Menghargai keyakinan dan metode perjuangan yang dipilih, tidak saling menjelekkan. Menghargai pimpinan dan anggota organisasinya, tidak saling merebut anggota. Ketika ada anggota atau pimpinan organisasi lain yang memprovokasi anggota atau binaan Muhammadiyah untuk mengikuti organisasinya, ia akan minta pimpinannya untuk saling menjaga jama'ah masing-masing. Janganlah kita membangun jama'ah dengan menghancurkan jama'ah teman seiring, karena hal itu akan memicu sikap saling curiga dan permusuhan sehingga melemahkan perjuangan ummat Islam. Fungsi organisasi ditempatkan secara proporsional sebagai alat untuk menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam. Tujuannya adalah terlaksananya ajaran Islam pada semua aspek kehidupan sehingga terwujud *Baldatun Thayyibatun Wa Rabbun Ghafuur.* Ummat yang belum tersentuh dakwah masih lebih banyak, mereka itulah yang seharusnya diperebutkan. Semua organisasi Islam seharusnya berjuang untuk membina mereka sampai tak ada lagi yang tersisa.

Di samping bersillaturrahmi dengan anggota dan pemimpin Muhammadiyah, ia juga bersillaturrahmi dengan pemimpin-pemimpin Islam di luar Muhammadiyah.

Dengan sillaturrahmi, kesepahaman dan saling pengertian lebih mudah dibangun. Ia pandai mengambil hati karena sikapnya yang ramah dan menghargai orang lain. Ia berusaha meyakinkan para pemimpin ummat, bahwa perjuangan ummat Islam akan berhasil hanya dengan menggunakan cara-cara yang benar, saling menguatkan, dan bersatu.

JEJAK LANGKAH SEBAGAI KADER BANGSA

Seorang kader Muhammadiyah juga menjadi kader bangsa. Sebagai warga negara Indonesia yang baik, ia berusaha sekuat tenaga ikut ambil bagian dalam membangun bangsa Indonesia menjadi bangsa yang maju yang dibingkai dengan moralitas agama. Ia mengimpikan bangsa Indonesia menjadi bangsa sebagaimana digambarkan dalam Al Qur'an: *"Baldatun Thayyibatun Wa Rabbun Ghafuur";* yakni negeri yang adil makmur di mana kesejahteraan luas merata, penduduknya taat beragama, cerdas, maju, dan penuh ampunan Allah yang maha pengampun. Di manapun ia mendapat tugas kenegaraan, ia akan menjalankannya dengan penuh kesungguhan hati, karena baginya menjalankan tugas tersebut menjadi bagian ibadahnya. Ia yakin sekecil apapun yang ia lakukan, bermanfaat bagi bangsa.

Ketika ia dipercaya menjadi ketua RT, ia aktualisasikan ajaran-ajaran agama Islam yang ia pahami di lingkungan RT-nya. Ia perjuangkan RT nya menjadi RT yang religius dan maju, di mana masyarakatnya menjadi masyarakat yang taat beragama. Ia berusaha mencegah berbagai bentuk kemungkaran terjadi di RT nya.

Demikian halnya ketika ia dipercaya menjadi pejabat negara, ia akan jaga kehormatannya sebagai seorang muslim dengan melaksanakan tugasnya sebagai pejabat negara dengan sebaik-baiknya. Ia menjalankan tugasnya dengan tetap teguh mempedomani ajaran Islam. Ia pertaruhkan jabatannya dengan menjaga setiap kebijakan yang ia ambil sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam. Bila ada kebijakan yang tidak selaras dengan ajaran Islam pada wilayah kewenangannya, ia akan gunakan jabatannya untuk meluruskannya. Bila dipercaya menjadi anggota legislatif, ia selalu berjuang agar undang-undang atau peraturan-peraturan yang diterbitkan oleh lembaga legisatif mengakomodir aspirasi ummat Islam dan sesuai dengan ajaran agama.

Bila dipercaya menjadi penegak hukum, ia selalu berusaha bertindak adil. Ia selalu berdo'a kepada Allah mohon diberikan kemampuan senatiasa bertindak adil. Setiap dini hari dalam tahajudnya ia selalu mengevaluasi apakah ada tindakan-tindakannya yang dhalim. Bila ia menemukan, ia menangis mohon ampun kepada Allah atas kebodohannya dan mohon petunjuk agar tindakan-tindakan selanjutnya adil. Ia selalu jujur dalam kata dan perbuatannya.

Orang-orang mengenalnya sebagai pejabat yang dapat dipercaya. Ia dikenal sebagai orang yang berani. Ketika ia telah yakin kebijakannya benar, ia akan istiqamah

dalam melaksanakannya meskipun ditentang oleh orang-orang yang merasa terganggu kepentingannya. Pertimbangannya dalam membuat kebijakan adalah ajaran agama, peraturan perundang-undangan, dan kepentingan rakyat banyak. Kepentingan pribadi dan keluarganya sama sekali tidak menjadi pertimbangannya. Ia marah besar bila anggota keluarganya memintanya membuat kebijakan yang hanya menguntungkan mereka.

Ia menjaga diri terhadap harta. Ia hanya menerima yang jelas kehalalannya dan menolak yang syubhat, terlebih-lebih yang haram. Berapapun orang menawarkan suap untuk bertindak khianat terhadap jabatannya, dengan tegas ia tolak. Apalagi terhadap korupsi, ia sangat anti. Ia yakin, pendapatan haram menjadi penyebab terhijabnya do'a. Ia ingin menjadi kekasih Allah.

Ia juga ingin keluarganya menjadi keluarga sakinah, isterinya shalihah, anak-anaknya shaleh dan shalehah. Harta haram yang digunakan untuk membiayai anak istri berakibat pada semakin jauhnya mereka dari keshalehan. Ia lebih rela kehilangan jabatan dari pada kehilangan keshalehan. Karena itu ia tidak pernah khawatir kehilangan jabatan. Ia tidak pernah menggubris iming-iming jabatan tetapi untuk mendapatkannya harus membayar sejumlah uang tertentu.

KHATIMAH

Peran kader Muhammadiyah sebagai kader persyarikatan, kader ummat, dan kader bangsa, sesungguhnya merupakan peran yang bisa dibedakan, tetapi tidak bisa dipisah-pisahkan.

Seorang kader Muhammadiyah yang hanya memimpin jama'ah adalah kader persyarikatan, kader ummat, dan kader bangsa. Wilayah tugas kekaderannya melintasi batas-batas persyarikatan. Ia membina jama'ah yang juga bagian dari ummat dan bangsa, sehingga memberikan andil bagi ummat dan bangsa.

Seorang kader Muhammadiyah yang sedang memimpin persyarikatan adalah kader ummat dan kader bangsa pula. Apa yang dilakukan oleh persyarikatan adalah kontribusi besar dalam membangun ummat dan bangsa. Amal usaha Muhammadiyah telah merambah hampir semua aspek kehidupan bangsa, meliputi bidang keagamaan, pendidikan, kesehatan, ekonomi, pemberdayaan masyarakat, penerangan (tabligh), dan lain-lain. Kesemuanya merupakan bagian dari upaya membangun ummat Islam dan bangsa Indonesia.

Seorang kader Muhammadiyah yang sedang menjadi pejabat negara adalah juga kader persyarikatan dan kader ummat. Dalam kedudukannya sebagai pejabat, ia tetap berada dalam orbit gerakan persyarikatan dan menjalankan misi persyarikatan dalam lingkungan yang lebih luas, meskipun ia tidak masuk dalam struktur kepemimpinan Persyarikatan.

Langkah terpenting yang seharusnya dilakukan persyarikatan adalah mendesain sistem organisasi yang mampu menghasilkan sebanyak-banyaknya kader Muhammadiyah dan mengkoordinasikan mereka dalam melaksanakan tugas-tugasnya sebagai kader dalam menjalankan misi Muhammadiyah menuju terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Semoga!

Wallahu A'lam.

Samarinda, 23 Januari 2010

Catatan akhir:

1 MPK PP Muhammadiyah: "Sistem Perkadern Muhammadiyah", Cet I, Nov 2007, hal 31-32.

2 Balai Pustaka: "Kamus Besar Bahasa Indonesia", hal 336, cet 4.

3 MPK PP Muhammadiyah: "Sistem Perkadern Muhammadiyah", Cet I, Nov 2007, hal 38.

4 Didasarkan kepada Hadits riwayat Bukhari dari Abdullah ibn Amr: Abdullah Ibn Amr berkata: Rasulullah Sallallahu 'alaihi wasallam bersabda: "Bacalah (Khatamkan) Al-Qur'an sebulan sekali! Abdullah berkata:"Saya mampu kurang dari sebulan". Nabi bersabda: "Khatamkan Al Qur'an seminggu, dan jangan lebih cepat dari itu".

5 Anggaran Rumah Tangga Muhammadiyah.

3.
PENODAAN DAN MANIPULASI PENAFSIRAN TERHADAP AL-QURAN

PENODAAN DAN MANIPULASI PENAFSIRAN TERHADAP AL-QURAN

Syamsul Hidayat

I. Pendahuluan

Al-Quran sebelum memasuki kandungan-kandungannya telah menyajikan dirinya secara sangat indah bagi orang yang mengimaninya. Al-Quran dibuka dengan surat al-Fatihah, yang para ahli tafsir (mufassirin) sepakat bahwa ia mengandung pokok-pokok dan garis besar isi Al-Quran. Itulah sebabnya ia disebut disebut juga dengan surat *Al-Asas*, *Ummul Kitab*, *Ummul Quran*, *al-Sab'ul Matsani* dan seterusnya.

Begitu memasuki Al-Baqarah, kita disuguhi oleh tipologi atau kriteria manusia dalam merespon hidayah al-Quran. Allah membagi manusia dalam tiga golongan, yaitu: *pertama*, kelompok yang mengimani kebenaran Al-Quran, dan sama sekali tidak meragukannya. Ini ditunjukkan dengan meyakini segala yang diberitakan Al-Quran, meskipun hal-hal yang ghaib sekalipun, dan mereka menjalankan hukum-hukumnya, dicontohkan menegakkan shalat dan membayar zakat (infaq), serta mengimani kebenaran adanya hari Akhir dan mempersiapkannya. Kelompok ini disebut Muttaqin. (Al-Baqarah: 1-5) *Kedua*, kelompok yangterang-terangan menolak dan mengingkari Al-Quran. Kelompok ini menutup diri dari hidayah al-Quran dan akhirnya Allah memperkuat tutupnya pada hati nuraninya, pendengaran dan penglihatannya. Sehingga orang yang seperti itu diberi peringatan atau tidak, sama saja. Kelompok ini adalah kaum *kafirun* atau *alladzina kafaru*. (Al-Baqarah: 6-7).

Ketiga, kelompok orang yang hakekat kafir, tetapi menampilkan dirinya seolah-olah beriman. Mereka punya penyakit sebagai penipu, yakni menipu Allah dan orang-orang yang beriman. Mereka mengira tipu dayanya bermanfaat bagi diri mereka. Allah tidak dapat ditipu, sebaliknya mereka sendiri yang akhirnya tertipu.

Agaknya kelompok yang mirip dengan kelompok yang ketiga inilah yang acapkali melakukan pendistorsian terhadap penafsiran Al-Quran. Seolah-olah mereka mengkaji Al-Quran, mengkaji Islam, tetapi pada saat yang sama mereka menghina Al-Quran, mereka pertanyakan kembali keotentikan Al-Quran. Padahal, Al-Quran telah menegaskan bahwa ia adalah kitab yang *la raiba fih*. Dan kaum muslimin menyepakati keyakinan ini. Mempertanyakan keotentikan Al-Quran sebagai kalam Allah, sama saja dengan keluar dari Islam (murtad=kafir).

Tuduhan-tuduhan keji terhadap Al-Quran telah ada sejak jaman Nabi Muhammad SAW. Jadi hakekatnya, penyimpangan, manipulasi dan penodaan terhadap Al-Quran itu telah ada sejak awal Al-Quran diturunkan. Itulah sebabnya Al-Quran perlu menegaskan otentisitasnya sebagai kalam Allah. Bukan perkataan penyair dan bukan perkataan dukun (kahin) sebagaimana dituduhkan oleh kaum munafiqun dan kafirun Quraisy kepada Nabi Muhammad. (al-Haqqah: 38)

Di akhir jaman ini, umat Islam juga dihadapkan kepada banyak bentuk penyimpangan penafsiran (*al-tafasir al-batilah*), baik yang dilontarkan oleh kaum kafirun orientalis Barat, maupun kaum "munafiqun" mereka yang masih mengaku dan mungkin merasa sebagai muslim tetapi ragu dan meragukan kebenaran agama dan kitabnya. Salah satu metodologi yang digunakan dan ditawarkan oleh mereka ini adalah metode hermeneutika. Metode ini dipandang sebagai metode alternatif yang lebih produktif, ketimbang tafsir "konvensional" yang selama ini digunakan oleh umat Islam.

Prof. Dr. M. Amien Abdullah, gurubesar Filsafat Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, menyatakan bahwa pembacaan Al-Quran versi tafsir konvensional adalah pembacaan pengulangan belaka dan tidak memberikan makna. Ia menyebut tafsir Al-Quran yang ada saat ini adalah *qiraah mutakarrirah*. Untuk itu perlu dihadirkan pembacaan teks yang lebih produktif yakni hermeneutika Al-Quran, yang kemudian disebut dengan *qiraah muntijah*.

Patut ditanyakan apakah pernyataan Prof. Amin ini telah benar-benar dibuktikan dengan riset yang mendalam terhadap khazanah Tafsir Al-Quran? Beliau bukan ulama yang mendalami ilmu-ilmu Al-Quran dan tafsirnya. Mana tafsir yang tidak memberi makna. Penyataan seperti ini, agaknya dilatarbelakangi oleh sebuah mitos bahwa orientalis Barat pakar dan kaya akan metodologi, sementara umat Islam miskin metodologi. Hasil akhirnya, kritis terhadap pemikiran para ulama dan mufassirin, bahkan menghujat mereka, dan pada saat yang sama apresiatif bahkan mengkultuskan pemikiran Orientalis Barat yang nyata-nyata kuffar.

Meskipun demikian kita tidak *a priori* terhadap Barat alias serta-merta anti Barat. Pemikiran Barat yang baik dan cocok bagi Islam bisa diambil. Dalam istilah Prof. Syed Naquib Al-Attas, kita perlu melakukan *borrowing process* ketika kita harus menggunakan pemikiran dari luar Islam. Borrowing process itu meliputi selektivitas dalam mengambil, melakukan penyesuaian (islamisasi), sehingga yang sejalan dengan pandangan hidup Islam akan diterapkan dan yang tidak sesuai dikembalikan kepada asalnya.

Tulisan singkat ini ingin mencermati beberapa penyimpangan pemahaman dan penafsiran Al-Quran yang berujung kepada penghujatan dan penodaan terhadap Al-Quran, baik di masa lalu maupun dan terutama yang berkembang saat ini.

II. Ta'wil Ekstrem (*al-ta'wil al-baid*) dan Tafsir Batil (*al-tafsir al-batil*)

Penafsiran dan penakwilan yang menyimpang atas Al-Quran ini bukanlah barang baru. Sejak masa awal Islam, ketika mulai terpecahnya umat Islam dalam firqah-firqah yang memunculkan banyak *firqah bid'iyyah*, seperti mu'tazilah, qadariyah, jabariyah, syi'ah, khawarij, murji'ah dan sebagainya, maka bermunculan penafsiran dan penakwilan Al-Quran dengan menyesuaikan dengan pandangan dan hawa nafsunya.

Misalnya dengan beralasan memurnikan aqidah tauhid kepada Allah, Mu'tazilah menolak adanya sifat-sifat Allah, mereka juga menakwilkan ayat-ayat *mutasyabihat*, seperti tentang *istawa 'ala al-'arsy*. Mereka menakwilkan bahwa Allah memiliki kekuasaan yang tinggi. Sementara kalangan Ahlussunnah atau Ashabul Hadits atau salafush shalih, dan ini juga yang dipegangi Muhammadiyah, melakukan *tafwidh* kepada Allah. Yakni menyerahkan hakekat makna dan pengertiannya kepada Allah sesuai dengan keagungan dan kekuasanNya. (HPT, kitabul Iman)

Pemahaman ini dirujukan kepada pernyataan Imam Malik, ketika mendapatkan pertanyaan tentang makna *istawa 'ala al-'arsy*. Beliau menegaskan *bahwa al-istiwa' ma'lum*, yakni *ma'lum al-ma'na*, *wal kaifu majhul* (bagaimana bentuk dan cara istiwa tidak dapat diketahui), *was su'aalu anha bid'ah* (adapun menanyakan tentang hal tersebut adalah bid'ah, artinya terlarang.

Penafsiran yang perlu dicermati juga adalah penafsiran di bidang hukum, yang dapat kita kategorikan tafsir batil, adalah penafsiran tentang tidak wajibnya jilbab. Di antaranya adalah Muhammad Sa'id Al-Asymawi, seorang tokoh liberal Mesir, yang memberikan peryataan kontroversial bahwa jilbab adalah produk budaya Arab. Pemikarannya tersebut dapat dilihat dalam buku *Kritik Atas Jilbab* yang diterbitkan oleh Jaringan Islam Liberal dan The Asia Foundation.

Dalam buku tersebut diyatakan bahwa jibab itu tak wajib. Bahkan Al-Asymawi dengan lantang berkata bahwa hadis-hadis yang menjadi rujukan tentang pewajiban jilbab atau *hijâb* itu adalah Hadis *Ahad* yang tak bisa dijadikan landasan hukum tetap. Bila jilbab itu wajib dipakai perempuan, dampaknya akan besar. Seperti kutipannya: "Ungkapan bahwa rambut perempuan adalah aurat karena merupakan mahkota mereka. Setelah itu, nantinya akan diikuti dengan pernyataan bahwa mukanya, yang merupakan singgasana, juga aurat. Suara yang merupakan kekuasaannya, juga aurat; tubuh yang merupakan kerajaannya, juga aurat. Akhirnya, perempuan serba-aurat." Implikasinya, perempuan tak bisa melakukan aktivitas apa-apa sebagai manusia yang diciptakan Allah karena serba aurat.

Buku tersebut secara blak-blakan, mengurai bahwa jilbab itu bukan kewajiban. Bahkan tradisi berjilbab di kalangan sahabat dan *tabi'in*, menurut Al-Asymawi, lebih

merupakan keharusan budaya daripada keharusan agama.

Pernyataan kontroversi tentang jilbab juga dilontarkan oleh pakar tafsir Indonesia M. Quraish Shihab. Pemikirannya tersebut dapat dilihat dalam *Tafsir Al-Misbah* dan *Wawasan Al-Qur'an*.

Dari kedua tulisannya tersebut diketahui, bahwa M. Quraish Shihab memiliki pendapat yang aneh dan ganjil mengenai ayat jilbab. Secara garis besar, pendapatnya dapat disimpulkan dalam tiga hal. *Pertama*, menurutnya jilbab adalah masalah khilafiyah. *Kedua*, ia menyimpulkan bahwa ayat-ayat Al-Quran yang berbicara tentang pakaian wanita mengandung aneka interpretasi dan bahwa Al-Qur'an tidak menyebut batas aurat. *Ketiga*, ia memandang bahwa perintah jilbab itu bersifat anjuran dan bukan keharusan, serta lebih merupakan budaya lokal Arab daripada kewajiban agama. (Lihat lampiran: Kritik Penafsiran Quraish Shihab tentang Jilbab)

Satu lagi, tafsir makna "Al-Islam" 'ala Nurcholish Madjid dan Ulil Abshar Abdalla dan kaum Liberalis lainnya. Konsepsi dan terminologi "al-Islam" telah menjadi komoditas yang begitu menarik bagi kaum liberalis untuk menyebarkan virus-virus pemikiran yang membahayakan bagi aqidah dan keyakinan Islam. Upaya tersebut dilancarkan dengan melakukan reduksi pemahaman terhadap terminologi al-Islam dan mengaburkan antara konsep "islam" (اسلام) dengan "al-Islam" (الاسلام). Reduksi ini diawali dengan membawa terminology al-Islam menjadi "islam" dan mengalihkan makna terminologis menjadi makna generik-etimologis. Dengan demikian Al-Islam dianggap sama saja dengan 'islam' yang hanya bermakna "kepasrahan" kepada Allah. Dan pengertian generik itulah yang diangkat sebagai makna substatif Islam. Dengan pengertian tersebut, seseorang dapat mengabaikan aspek-aspek aqidah dan syari'ah, yang dipandang sebagai aspek-aspek artifisial dari agama. Dan ujungnya adalah semua umat beragama selama memiliki kepasrahan kepada Tuhan yang diyakininya adalah Islam.

Dengan demikian, ayat yang berbunyi *"inna al-dina 'indallah al-Islam"* bukan untuk menyatakan bahwa *al-Islam* adalah satu-satunya agama Allah, tetapi semua agama dan pemeluk agama adalah memiliki dan mengandung makna Islam, yang implikasi berikutnya tidak boleh ada *truth claim*. Bagi mereka yang tidak memahami tata bahasa Arab tentu sangat berbahaya karena mungkin saja mereka akan menganggap penafsiran ini merupakan penafsiran yang menarik, penafsiran yang lebih akademik dan seterusnya.

Itulah sekedar beberapa contoh penafsiran yang menyalahi qaidah-qaidah tafsir Al-Quran sebagaimana dirintis oleh para Ulama yang otoritatif, yang secara berkesinambungan sejak generasi awal Islam (*salafus shalih*) hingga masa kini. Hasilnya bisa kita lihat, pengaburan dan pendangkalan makna yang mengakibat kendornya iman dan amal Islami.

III. Hermeneutika Al-Quran

Hermeneutika adalah ilmu atau teori penafsiran yang berasal dari warisan mitologi Yunani. Ia kemudian di adopsi oleh orang-orang Kristen untuk mengatasi persoalan yang dihadapi teks Bible. Dalam tradisi intelektual Barat ilmu ini berkembang menjadi aliran filsafat. Sebagai sebuah ilmu ia berkembang menurut latar belakang budaya, pandangan hidup, politik, eknomi dan lain-lain. Oleh sebab itu dapat dikatakan bahwa hermeneutika adalah ilmu yang lahir dengan latar belakang pandangan hidup Yunani, Kristen dan Barat.

Di kalangan Yunani, terdapat pandangan bahwa (1) hermeneutika berasal dari kata Hermes, nama tokoh mitos utusan para dewa. Hermes adalah utusan para Dewa untuk menyampaikan keputusan dan rencana para Dewa. 2) Tapi Hermes atau penyair tidak dapat menyampaikan semua keputusan para dewa. 3) Karena itu perlu ilmu interpretasi yang dpt menghubungkan alam pikiran Dewata dengan alam pikiran manusia – antara teks dan makna. Penafsir harus lebih cerdas dari pembawa bahkan penulis pesan yang akan disampaikan.

Sementara di kalangan Gereja terdapat pandangan bahwa: 1) Hermeneutika timbul karena status wahyu sebagai sumber *worldview* Kristen bermasalah. (2) Bahasa Bible tidak asli, (3) Tidak ada otoritas memahami Bible, dan (4) Pandangan hidup dlm Bible bertentangan dengan pandangan hidup zaman sekarang. Maka solusi atas problem bible tersebut adalah hermeneutika.

Jarak antara isi teks Bible dengan dunia ilmiah perlu dijembatani dengan ilmu hermeneutika. Contoh kasus: kutukan Gereja thdp J.Lepler dan Galelio Gelilie.

Dr. Syamsuddin Arif menjelaskan bahwa dalam hermeneutika bible terdapat tiga pendekatan, yang ini kemudian banyak berpengaruh terhadap penafsiran Al-Quran, baik yang dilakukan oleh kaum Orientalis maupun kalangan akademisi muslim yang terbaratkan. Tiga pendekatan itu adalah: (1) Bibel menafsirkan dirinya (*ipsius interpres*), (2) Ayat-ayat saling berkaitan (*thematic*), (3) Konteks sejarah (*Sitz im Leben*).

Pertama, Bibel menafsirkan dirinya (*ipsius interpres*) memiliki maksud bahwa: (a) Tafsir bibel bukan monopoli Gereja, (b) Ayat-ayat saling menjelaskan (c) Tidak perlu merujuk pada tradisi (pendapat para tokoh Gereja). Pandangan ini berpengaruh kepada penafsiran Al-Quran karena seolah-olah "mirip" (tetapi tidak sama dengan) metode *tafsirul Qur'an bil Qur'an. Kedua,* Ayat-ayat saling berkaitan (*thematic*) memiliki pengertian bahwa: (a) Ayat-ayat saling berhubungan, (b) Pemahaman mesti holistik (menyeluruh), (c) Pendekatan tematik. Pandangan ini juga mempengaruhi penafsiran Al-Quran karena "mirip" dengan metode tafsir maudhu'i. *Ketiga,* Konteks sejarah (*Sitz im Leben*), dimaksudkan sebagai: (a) Pendekatan sinkronik-diakronik,

(b). Pendekatan historis kritis (c) Mempertimbangkan konteks sejarah, budaya, politik masyarakat zaman itu. Pendekatan ini "mirip" (meski tidak sama dengan) pendekatan *Asbabun Nuzul*.

Di samping itu Hermeneutika sebagaimana dikemukakan oleh tokoh-tokoh pengusung hermeneutika seperti Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, Gadamer maupun Habermas, membawa pandangan bahwa : (1) Tidak ada kitab / buku yang suci (semua kitab bukan wahyu atau *verbum dei*), (2) Kitab yang dipandang suci harus diperlakukan sama dan setara dengan buku-buku lain, (3) Pendekatan sastra (literary approach) atau Bibel sebagai karya sastra.
Implikasi dari penggunaan hermeneutika terhadap penafsiran Al-Quran antara lain:

Pandangan Arkoun dan Pengaruhnya

Mohamed Arkoun, guru besar pemikiran Islam di Sorbon, mengatakan bahwa mushaf Uthmani tidak lain hanyalah produk social dan budaya masyarakat dan ia telah dijadikan sebagai sesuatu yang "tak terpikirkan" disebabkan semata-mata kekuatan dan pemaksaan dari penguasa resmi. (Arkoun, 2002: 89) Ia juga menganut pendekatan historis Al-Quran, yang mengatakan bahwa Al-Quran adalah hasil rumusan tokoh-tokoh histories yang kemudian mengangkat statusnya menjadi kitab Suci. Namun ia menyadari bahwa pandangan ini akan menantang penafsiran transenden yang dihasilkan para mufassir yang diikuti mayoritas umat Islam. Berdasarkan pendekatan ini Arkoun, melakukan modifikasi dengan membagi Al-Quran dalam dua peringkat. Yang pertama ummul Kitab (induk Kitab) dan peringkat kedua adalah berbagai kitab yang ada seperti Quran, Bibel, Weda dan sebagainya. Ummul Kitab merupakan kitab langit yang bersifat abadi, tak terikat oleh ruang dan waktu, mengandung kebenaran tertinggi. Ia berada di luar jangkauan manusia. Wahyu yang seperti ini diamankan di Lauh Mahfudz, dan tetap berada bersama Tuhan sendiri. Sedangkan mushaf yang ada ini adalah edisi dunia. Pada peringkat ini wahyu telah mengalami modifikasi, revisi dan substitusi. (Adnin Armas, 2008: 76)

Secara historis, menurut Arkoun Al-Quran mengalami tiga fase perkembangan: (1) masa pewahyuan yang disebut *Prophetic Discourse* (diskursus kenabian), (2) masa pengumpulan dan penetapan mushaf dan (3) masa pensakralan (ortodoksi). Menurut Arkoun pada masa kenabian, Al-Quran lebih suci, lebih otentik dan lebih dapat dipercaya di banding dalam bentuk tertulis. Sedangkan ketika Al-Quran dibukukan dan ditetapkan sebagai mushaf resmi statusnya sebagai kitab yang diwahyukan menjadi berkurang. Dengan demikian mushaf Utsmani yang dipandang sebagai mushaf resmi tidak layak mendapatkan status kesucian, meskipun muslim ortodoks meninggikan dan mengangkat statusnya sebagai kitab suci kalam Tuhan. (Arkoun, 1995: 59)

Pandangan Arkoun ini di antaranya diikuti oleh sarjana lulusan UIN Yogyakarta, yang mengatakan: "Umat harus terlebih dulu menempatkan Mushaf Utsmani itu setara dengan teks-teks lain. Dengan kata lain, Mushaf itu tidak sakral dan absolut, melainkan profan dan fleksibel." (Aksin Wijaya, *Menggugat otentisitas Al-Quran*)

Pandangan Nasr Hamid Abu Zayd

Nasr Hamid Abu Zayd adalah tokoh intelektual Mesir yang controversial. Ia telah divonis "murtad" alias "kafir" oleh majelis ulama Mesir dan diharuskan menceraikan istrinya dan keluar dari Mesir. Ia merupakan tokoh penting yang menawarkan penerapan hermeneutika dalam studi Al-Quran. Senada dengan Dilthey, Zayd berpendapat bahwa Al-Quran adalah teks manusiawi. Kalam Ilahi terwujud dalam bahasa manusia, karena jika tidak maka kalam Ilahi tidak akan dimengerti manusia. Dalam pandangannya, penekanan Muslim terlalu berlebihan kepada dimensi Ilahi (*Divine Dimension*) merupakan penyebab terjadinya stagnasi dan kebekuan pemikiran Islam.

Bagi Nasr Hamid, Al-Quran adalah perkataan Muhammad yang merekam apa yang beliau anggap sebagai Kalam Ilahi. Ini menunjukan bahwa Nasr tidak yakin atau meragukan bahwa Al-Quran sebagai kalam Allah. Lebih jauh Nasr menyatakan:"Bagaimana pun, Kalam Ilahi perlu mengadaptasi diri –dan menjadi manusiawi, karena Tuhan ingin berkomunikasi dengan manusia. Jika Tuhan berbicara dengan bahas Tuhan, manusia tidak akan mengerti. Intinya menurut Nasr, Al-Quran adalah bahasa manusia. Perubahan teks Ilahi menjadi teks manusia terjadi sejak peristiwa yang dianggap turunnya wahyu pertama kepada Muhammad.

Dalam pandangan Nasr, teks Al-Quran turun bergumul dan terbentuk dalam realitas dan budaya selama 23 tahun. Oleh karena itu, Al-Quran bukan lagi dianggap sebagai wahyu suci dari Allah SWT kepada Muhammad saw, melainkan merupakan produk budaya (*muntaj tsaqafi*). Namun, katanya, ia selanjut menjadi *Muntij Tsaqafi* (produsen budaya), karena menjadi teks yang disakralkan dan hegemonik, serta menjadi rujukan bagi teks lainnya. Karena realitas dan budaya tidak bisa dipisahkan dari bahasa manusia, maka Nasr menganggap Al-Quran adalah teks bahasa, teks budaya dan teks sejarah. Artinya Al-Quran sama saja dengan teks-teks lainnya sebagai benda kebudayaan.

Dengan pemahaman demikian, maka studi Al-Quran tidak memerlukan metode dan persyaratan yang khusus, meskipun diakui asal muasalnya dari Tuhan. Jika menggunakan metode dan persyaratan khusus, maka hanya sebagian manusia saja yang memiliki kemampuan untuk memahaminya. Manusia pada umumnya tertutup untuk memahami teks-teks agama. Ini jelas merupakan adopsi teori hermeneutika Schleiermacher dan Dilthey. (Adnin Armas, 2008: 78)

Nasr menyalahkan penafsiran yang telah dilakukan leh mayoritas mufassir yang selalu menafsirkan al-Quran dengan muatan metafisis Islam. Menurut Nasr Hamid, metode seperi itu tidak melahirkan sikap ilmiah, sebaliknya hanya sebuah dogma yang hegemonik dan apologetik.

Bahaya Tafsir Batil dan Hermeneutika Al-Quran

Bahaya tafsir batil atau dalam istilah ilmu tafsir adalah *tafsir bi al-ra'yi al-madzmum* atau dapat disebut juga *tafsir bil hawa*, berbentuk pendangkalan dan pembelotan aqidah, perubahan hukum-hukum baik ibadah, muamalah maupun ahwal syahsiyyah, atau berupa praktek sufi yang dipenuhi kebid'ahan. Namun dapat dikatakan mereka masih mengakui otentisitas Al-Quran sebagai wahyu Allah. Ini dapat kita lihat pada tafsir kalangan Syi'ah, Mu'tazilah, Ahmadiyah dan sebagainya. Firqah-firqah ini adalah firqah bid'iyyah, yang mayoritas umat Islam meyakini kesesatannya. Namun mereka masih mengakui keotentikan Al-Quran sebagai kalam Allah yang diturunkan kepada Muhammad SAW, hanya saja penafsiran mereka yang *mulhid* dan *mulgha*.

Sementara itu pengusung hermeneutika Al-Quran dari kalangan Liberalis, tidak hanya melakukan ilhad dalam pemahaman dan studi Quran, mereka tidak lagi beriman kepada keotentikan Al-Quran sebagai kalam Allah. Mereka menuduh al-Quran adalah karya Muhammad. Bahkan mereka memandang bahwa mushaf Al-Quran mengandung banyak masalah, sehingga Al-Quran perlu diedit ulang sesuai dengan perkembangan pemikiran.

Karena Al-Quran dipandang sebagai produk budaya, dengan hermeneutika semua orang bebas memahami Al-Quran, sesuai dengan alam pikir masing-masing, Semua orang juga bebas memilih cara membacanya, karena teks mushaf Quran yang asli tidak ada tanda bacanya. Kaedah-kaedah baku yang selama ini dipraktekkan para ulama tidak perlu digunakan lagi, karena hanya akan membelenggu pemikiran.

Hermeneutika yang merupakan sumber liberalisasi penafsiran Al-Quran lebih berbahaya daripada *ta'wil al-ba'id* atau *tafsirul hawa* di atas.

Kalau pemahaman Ahmadiyah tentang makna *khataman nabiyyin* telah dipandang sesat, bahkan Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah memfatwakan termasuk kafir, maka sesungguhnya hermeneutika Al-Quran yang membuah totalitas liberalisasi tafsir Quran lebih dari itu, karena metode ini melahirkan kekafiran kepada kebenaran Al-Quran. Keluar dari rukun Iman, alias keluar dari bingkai Islam. Bahkan tidak hanya kafir, tetapi *kuffar,* karena melawan dan memusuhi Al-Quran.

Catatan Akhir

Pemahaman atau Studi Quran dengan tafsir *bil ra'yi* (*al-madzmum = bil hawa*) dan hermeneutika, jelas-jelas tidak sesuai dengan apa yang diajarkan oleh al-Quran

sendiri. Al-Quran adalah wahyu Allah yang otentik, *la raiba fih*, bukan perkataan Muhammad, bukan perkataan penyair, bukan pula perkataan peramal, tukang tenung ataupun orang gila. Al-Quran menantang sekiranya manusia dan jin berkumpul untuk membuat semisal Al-Quran meski satu ayat saja mereka takkan bisa membuatnya.

Al-Quran yang kebenarannya hanya dapat diyakini dengan keimanan, maka para ulama yang otoritatif seperti Imam Al-Tabari, mensyaratkan aqidah dan niat yang ikhlas dan komitmen terhadap Sunnah sebagai syarat utama penafsiran Quran. Orang yang cacat aqidah tidak akan dapat mengemban amanah keduniaan dengan baik, apalagi urusan keagamaan. Imam al-Suyuti juga menyebutkan bahwa sikap sombong cenderung kepada bid'ah, menggoyahkan iman dan menumbuhkan cinta dunia yang berlebihan dan terus melakukan dosa. Sikap ini akan menjadi hijab penghalang dari menerima hidayah Allah. Orang yang seperti ini akan sulit memahami Al-Quran apa lagi menafsirkannya secara benar.

Komitmen kepada Sunnah dan teladan salafus shalih juga menjadi syarat pemahaman Al-Quran, sehingga tidak mudah untuk melakukan *ilhad*, baik dalam bentuk pendangkalan dan pengaburan aqidah, maupun perubahan hukum-hukum Al-Quran dan Sunnah karena kepentingan hawa nafsu keduniaan.

Sangat menarik kita perhatikan ayat berikut ini:

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلا تَذَكَّرُونَ (الجاثية: 23)

"Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai tuhannya, dan Allah membiarkan-nya sesat berdasarkan (setelah Al-lah menunjukkan) ilmu-Nya dan Allah telah mengunci mati pendengaran dan hatinya dan meletakkan tutupan atas penglihatannya? Maka siapakah yang akan memberinya petunjuk sesudah Allah (membiarkannya sesat). Maka mengapa kamu tidak mengambil pelajaran?"

Ayat di atas di angkat oleh KH. Ahmad Dahlan sebagai tema utama dan pertama dalam **Tafsir 17 Kelompok Ayat Al-Quran**. Dengan ayat ini beliau menggembleng kikhlasan para *salafush shalih* (*al-sabiqunal awwalun*) Muhammadiyah. Para pejuang Muhammadiyah harus memurnikan niatnya hanya karena Allah. Ini dibuktikan dengan kebersediaannya untuk mengorbankan harta, waktu, tenaga, pikiran dan segala yang dimilikinya untuk mempelajari, mengamalkan dan memperjuangan Islam. Mujahidin Muhammadiyah melakukan *tazkiyatun nafs* dari segala dorongan hawa nafsu yang akan membawa seseorang kepada kesesatan.

Pandangan ini sejalan dengan Syeikh Abdurrahman Nasir al-Sa'di dalam tafsir *Taisir Karimir Rahman fi Tafsiri Kalamil Mannan*, yang menyatakan bahwa orang menjadikan hawa nafsu sebagai ilahnya akan tersesat dan disesatkan Allah meskipun, wujudnya bisa berupa kesombongan, yakni menolak kebenaran dan meremehkan sesama manusia.□

4.
MENGANTISIPASI LIBERALISASI PEMAHAMAN HADIS

MENGANTISIPASI LIBERALISASI PEMAHAMAN HADIS

Syakir Jamaluddin[•]

Dalam Anggaran Dasar Muhammadiyah pasal 4 ayat (1) disebutkan bahwa *"Muhammadiyah adalah Gerakan Islam, Dakwah Amar Makruf Nahi Munkar dan Tajdid, bersumber kepada al-Qur'an dan as-Sunnah"*. Penegasan kembali bahwa sumber ajaran Islam adalah al-Quran dan as-Sunnah al-Maqbûlah ditegaskan pada Musyawarah Nasional Tarjih ke-25 tahun 2000 di Jakarta pada Bab II angka 1. Sebagai sumber hukum kedua dalam Islam, hadis memiliki peran yang sangat penting dalam menjelaskan kehendak Allah SWT dalam Al-Qur'an.[1] Sebab memang tidak semua ayat Al-Qur'an menjelaskan segala sesuatunya secara rinci. Umumnya Al-Qur'an hanya menyebutkan titah Allah secara global. Itulah sebabnya sengaja Allah SWT mengutus hamba-Nya Muhammad saw untuk menjelaskan ayat-ayat Al-Qur'an kepada umat manusia melalui sunnahnya. Allah berfirman:

... وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ

"... dan kami turunkan kepadamu (Muhammad) sebuah peringatan (yakni: Al-Qur'an), agar kamu menjelaskan pada manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka, semoga mereka mau berpikir." (Q.S. Al-Nahl/16: 44)

Menyadari kedudukan dan peranan hadis dalam berbagai aspek kehidupan manusia, menyebabkan berbagai kelompok "kepentingan" berusaha dengan serius dalam mengkaji ulang hadis-hadis yang disandarkan pada Nabi saw, baik untuk memelihara sunnah Nabi maupun untuk menghancurkan Islam dari dalam dengan

---

[•] Dosen Hadis dan Ilmu Hadis pada Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Yogyakarta; Kepala Lembaga Pengkajian & Pengamalan Islam (LPPI) UMY; Anggota Majelis Tabligh & Dakwah Khusus PP. Muhammadiyah, periode 2000-sekarang.

[1] Pentingnya kedudukan sunnah Nabi saw di dalam Al-Qur'an, karena dalam Al-Qur'an banyak perintah Allah SWT untuk mentaati Allah sekaligus Rasul-Nya. Silahkan baca antara lain: QS. Ali Imrân/3: 31-32, 132; Al-Nisâ/4: 59, 64, 69, 80; al-Ahzâb/33: 71; Muhammad/47: 33; al-Hasyr/59: 7.

membuat peraguan terhadap hadis Nabi meskipun yang sudah disepakati kesahihannya oleh al-Bukhâri dan Muslim, mempertanyakan otentisitas hadis Nabi dengan mengkaji hal-hal mendasar dalam ilmu hadis, seperti metodologi kritik hadis, proses dokumentasi dan sejarah kodifikasi hadis *(tadwîn al-hadîts)*.

Nasib hadis memang tidaklah seberuntung Al-Qur'an. Problem yang dihadapi hadis bukan hanya pada wilayah penafsiran, tapi juga mempertanyakan otentisitasnya sebagai hadis Nabi. Meskipun tetap berbeda dengan Sarjana Barat yang bahkan bisa mempertanyakan hingga status kenabian Muhammad saw, sarjana muslim yang berpaham liberal lebih banyak mempertanyakan otensitas dan kebenaran sanad dengan pendekatan kritik matan yang menurutnya lebih rasional dan bisa menolak hadis meskipun diyakini sudah mapan oleh kalangan ulama hadis. Hanya karena asumsi atau referensi yang kurang akurat bahwa hadis sempat tidak dicatatkan dalam 1 abad lebih sehingga mereka mempertanyakan otentisititas hadis Nabi saw. Memang sebagian ulama seperti Ibn Hajar al-'Asqalâni (w. 852 H) dan bahkan Imam Mâlik pernah mengatakan bahwa Ibn Syihâb al-Zuhri (w. 124 H) adalah orang pertama yang menyelesaikan tugas penulisan hadis dari khalifah[2], tetapi pernyataan ini harus dipahami sebagai penulisan hadis sebagai tugas resmi negara, dan bukan berarti tidak ada pencatatan hadis yang dilakukan oleh sebagian sahabat dan generasi setelahnya sebagai catatan pribadi.

Kaum orientalis seperti Alois Sprenger (Jerman, wafat 1893) mengekspresikan skeptisismenya terhadap otentisitas hadis. Ini kemudian diikuti oleh William Muir (Inggris) yang setuju bahwa tidak ada pencatatan hadis pada sebelum pertengahan abad kedua Hijriyah dengan alasan tidak ditemukan peninggalan yang otentik dari kompilasi manapun sebelum itu.[3] Goldziher (Hongaria, 1850-1921) juga sependapat bahwa pencatatan hadis baru dilakukan pada awal abad kedua Hijriyah[4] meskipun ia juga mengatakan adanya beberapa *shahîfah* yang ditulis pada masa Rasulullah. Namun pernyataannya ini dibantahnya sendiri dengan mengatakan kebenaran informasi ini menurutnya banyak meragukan.[5] Joseph Schacht bahkan mengatakan bahwa informasi penulisan hadis yang dilakukan oleh al-Zuhri adalah palsu sebab hadis-hadis fiqh baru muncul sesudah 'Umar bin 'Abd al-'Aziz. Mungkin sekali ia

---

[2] Ibn Hajar al-'Asqalâni, *Fath al-Bâri*, (Bayrût: Dâr al-Ma'rifah, 1379), juz I: 194-195; 208; Abu Zahw, *al-Hadîts wal-Muhadditsûn*, hlm 127; Lihat juga al-Baghdâdi, *Taqyîd al-'Ilm*, (Dâr Ihyâ 'al-Turâts al-'Arâbî, 1974), hlm. 5; Al-Qurthubi, *Jâmi' Bayân al-'Ilm*, I: 76.

[3] Muir, *Life of Mahomet*, (London, 1894), hlm. xxx-xxxi

[4] Ignaz Goldziher, *Muhammadanische Studien*, (Hidesheim, 1961), hlm. 241-250; Lihat Subhi al-Shâlih, *'Ulûm al-Hadîts*, (Bayrût: Dâr al-'Ilm al-Malayin, 1977), hlm. 34.

[5] *Ibid*, hlm. 10-12; Subhi al-Shâlih, *op.cit.*

berpendapat demikian karena mengira bahwa Kitab *al-Muwaththa'* karya Imam Malik (93-179 H.) adalah kitab hadis pertama, padahal kitab tersebut hanya merupakan kitab hadis pertama yang dibukukan berdasarkan metode penyusunan kitab-kitab hukum.

Kodifikasi Hadis sebagai Akar Masalah?

Benarkah kodifikasi hadis baru dimulai pada masa Khalifah 'Umar bin 'Abd al-'Aziz yakni awal abad kedua Hijriyah, dan sebelum masa itu pemeliharaan hadis hanya dengan mengandalkan kekuatan hapalan belaka?

Prof. Dr. Muhammad Musthafa Azami (atau lebih dikenal dengan al-A'dzami) dalam desertasi doktornya berjudul *Studies in Early Hadith Literature*[6] telah menjawab masalah ini dengan mengatakan bahwa masalah pokok yang menyebabkan para ahli berpendapat pembukuan hadis terlambat sampai seratus tahun lebih, karena mereka hanya mengikuti pendapat yang populer saat itu. Misalnya saja Ibn H̲ajar al-'Asqalâni menyebutkan bahwa hadis Nabi belum dibukukan pada masa sahabat dan tabi'in besar karena 3 faktor. *Pertama,* kebanyakan mereka tidak dapat tulis-menulis; *kedua,* hapalan mereka sangat kuat; dan *ketiga,* semula karena adanya larangan menulis hadis dari Nabi saw —seperti tersebut dalam *Shah̲îh̲ Muslim*— karena kekhawatiran bercampur dengan Al-Qur'an. Ini pulalah yang dijadikan alasan keterlambatan penulisan hadis.[7]

Ketiga alasan ini ditolak oleh al-A'dzami. Penolakan terhadap alasan pertama bahwa pada masa itu para sahabat sudah banyak yang pandai menulis. Bila kita menolak fakta ini, maka bagaimana Al-Qur'an dapat ditulis? Dan apa pula maksud larangan penulisan hadis jika para sahabat tidak bisa menulis? Selain itu, banyaknya jumlah sekretaris Nabi menunjukkan bahwa pada masa itu sudah banyak sahabat yang pandai membaca dan menulis. Penolakan terhadap alasan kedua bahwa meskipun kekuatan hapalan mereka baik, namun mereka masih menulis syair-syair dan lain sebagainya. Penolakan terhadap alasan ketiga bahwa ada tiga sahabat yakni Abu Sa'id al-Khudri, Abu Hurairah, dan Zaid bin Tsabit yang meriwayatkan bahwa Nabi saw tidak suka bila hadisnya ditulis. Dari ketiga sahabat ini, ternyata hanya satu

---

[6] Prof. Dr. Muhammad Musthafa al-A'dzami meraih gelar Doctor di Cambridge University yang kemudian desertasinya ini diterbitkan di Indiana Polish, Amerika pada tahun 1978. Untuk kepentingan yang lebih luas, kemudian pada tahun 1980 diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dengan judul *Dirâsât fi al-H̲adîts al-Nabawi wa Târîkh Tadwînih,* dan pada tahun 1994 diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Ali Musthafa Ya'qub, MA. dengan judul *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994).

[7] Ibn Hajar Al-'Asqalâni, *Fath̲ al-Bâri,* juz I: 208; MM. Azami, *Hadis Nabawi.,* hlm. 108-109.

jalur sanad yang *sha<u>h</u>î<u>h</u>* yakni riwayat Abu Sa‘id al-Khudri melalui Hammam bin Yahya:

لاَ تَكْتُبُوا عَنِّي وَمَنْ كَتَبَ عَنِّي غَيْرَ الْقُرْآنِ فَلْيَمْحُهُ وَحَدِّثُوا عَنِّي وَلاَ حَرَجَ وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنْ النَّار[8]

"Janganlah kalian menulis (hadis) dariku! Barangsiapa yang menulis dariku selain Al-Qur'an maka hendaklah ia menghapusnya. Ceritakanlah dariku, tidak mengapa. Namun barangsiapa yang berdusta secara sengaja atas namaku, maka ia akan menempati tempat duduk dari neraka."

Menurut penelitian penulis, hadis ini sahih, sedangkan hadis larangan dari Abu Sa‘id lainnya dan dari Abu Hurairah adalah *dla‘îf* (lemah). Kedla‘ifannya itu karena kedua riwayat tersebut melalui ‘Abd al-Rahman bin Zaid yang dikenal sebagai periwayat yang *dla‘îf*. Demikian pula hadis yang dikatakan bersumber dari Zaid bin Tsabit adalah *mursal* karena periwayatnya yang bernama al-Muthalib bin ‘Abdullah (tabi‘in) tidak belajar hadis langsung dari Zaid. Sementara untuk hadis yang membolehkan bahkan memerintahkan penulisan hadis, tidak ada masalah baik dari segi sanad maupun matan hadis.[9]

---

[8] Muslim, *Sha<u>h</u>i<u>h</u> Muslim: Kitâb al-Zuhd wa al-Raqâ‘iq*, (Bayrût: Dâr al-Fikr, tth.), juz 2/ hlm 598;Ahmad, *Musnad*, juz 3/hlm 12, 21 & 39 dengan 3 sanad; al-Dârimi, *Sunan*., juz 1/119. Memang ada kontroversi mengenai hadis ini. Al-Bukhari menilai hadis Abu Sa‘id di atas memiliki *‘illah* (cacat tersembunyi) dan *mawqûf*. (Ibn <u>H</u>ajar *Fat<u>h</u> al-Bâri*, juz I: 208). Sedangkan al-A‘dzami sejalan dengan al-Bukhariwalaupun ia juga memperlihatkan kecenderungan lain bahwa bila hadis itu *marfû‘* maka pelarangan tersebut hanya khusus penulisan hadis bersama Al-Qur'an karena dikhawatirkan akan terjadi percampuran (MM. Azami, *Metodologi Kritik Hadis*, hlm. 55-56 dan *Hadis Nabawi.*, hlm 115-116). Sementara Muslim, al-Sabbâgh, Syu'ayb al-Arna'uth, al-Dzahabi, Ayman Shâli<u>h</u> Sya'bân, <u>H</u>usayn Salîm Asad, Subhi al-Shâlih, al-Albâni, dll, menilai hadis Abu Sa'îd ini sahih. Penulis sendiri telah meneliti hadis ini yang kesimpulannya hadis ini sahih.

[9] Hadis yang memerintahkan penulisan hadis yakni ketika ‘Abdullah bin Amr bin ‘Ash — sahabat yang ahli di bidang tulis menulis— bermohon pada Nabi saw untuk menuliskan hadis-hadis beliau, maka Nabi saw bersabda: اكْتُبْ فَوَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ مَا يَخْرُجُ مِنْهُ إِلاَّ حَقٌّ (HR. Abu Daud: *Kitâb al-‘Ilm:* no. 3161, Ahmad, *Musnad al-Muktsirin:* 6221 dan al-Darimi, *Muqaddimah:* 484); dan ketika Nabi saw khutbah sesaat setelah Fat<u>h</u> Makkah juga mengabulkan permohonan Abu Syah untuk menuliskan hadisnya dengan memerintahkan kepada sahabat lain dengan sabdanya: اكْتُبُوا لِأَبِي شَاهٍ (HR. al-Bukhari, *Kitâb al-‘Ilm:* no. 109; Muslim, *Kitâb al-<u>H</u>ajj:* 2414). Sumber pengutipan CD. *Mawsû‘at al-<u>H</u>adîts al-Syarîf*.

Apakah Kedua Hadis Tersebut Bertentangan?

Pada prinsipnya tidak mungkin hadis Nabi saling bertentangan dengan asumsi bahwa keduanya benar-benar berasal dari Nabi saw. Kalaupun terjadi pertentangan atau perbedaan maka tentu ada faktor lain yang melatarbelakanginya, misalnya: karena hadis tersebut disampaikan lebih dari satu kali pada kesempatan yang berbeda, atau karena terjadi kesalahan periwayatan secara makna, atau kesalahan penelitian.

Pada kasus ini metode yang paling banyak ditempuh oleh ulama yakni metode *al-jam'u wa al-tawfîq* dan *al-nâsikh wa al-mansûkh*. Al-A'dzami tampaknya memilih metode *al-jam'u* ketika ia menyatakan kecenderungannya bahwa sekiranya hadis itu *marfû'* maka larangan tersebut khusus penulisan hadis bersama dengan Al-Qur'an karena dikhawatirkan adanya percampuran.[10] Dalam hal ini, penulis lebih cenderung memilih metode *al-nâsikh wa al-mansûkh* dengan alasan bahwa jika pengkompromian al-A'dzami yang dipakai maka *mafhûm mukhâlafah*-nya adalah selama masih ada kekhawatiran percampuran, maka larangan menulis hadis berlaku selamanya. Sementara kekhawatiran itu sudah tidak ada, khususnya pada akhir-akhir masa hidup Nabi saw ketika sebagian besar Al-Qur'an sudah diturunkan dan tersimpan dengan baik pada catatan dan hapalan para sahabat[11], sehingga mereka sudah mengenal dengan baik *uslûb* (tata dan gaya bahasa) Al-Qur'an. Karena kekhawatiran percampuran itu sudah tidak ada —apalagi saat ini—, maka hukum hadis yang melarang penulisan hadis telah di-*nasakh* oleh hadis Nabi yang memperkenankan bahkan memerintahkan penulisan hadis, seperti riwayat Abu Hurairah tentang Abu Syah dan riwayat 'Abdullah bin 'Amr yang mendapat izin menulis hadis dari Nabi saw.

Jika kita merekonstruksi kejadian dari pelarangan sampai pada pembolehan bahkan anjuran penulisan hadis oleh Nabi saw, maka kronologisnya adalah sebagai berikut:

1. Pada masa awal Islam yaitu ketika wahyu masih harus turun dalam kurun waktu yang masih panjang, Nabi saw melarang penulisan hadis secara umum. Pelarangan ini dimungkinkan karena adanya kekhawatiran timbulnya kerancuan antara wahyu Ilahi dan hadis-hadis beliau yang bersumber dari tempat yang sama (baca: lisan Nabi Muhammad saw). Kekhawatiran itu bisa dipahami bila

---

[10] MM. Azami, *Hadis Nabawi.*, hlm. 116.

[11] Ibn 'Abbas meriwayatkan bahwa ketika Nabi saw sakit keras, beliau sendiri bahkan ingin menuliskan sebuah pesan, namun dicegah oleh Umar bin Khaththab dengan alasan karena beliau sakit parah. Lihat Al-'Asqalani, *Fath al-Bâri*, juz I hlm 218; Ibn Sa'ad, *Thabaqât*, juz II, hlm 36-37.

dilihat dari kondisi masyarakat muslim pada masa awal di mana Al-Qur'an pada waktu itu masih merupakan barang baru bagi para sahabat, sehingga mereka butuh waktu yang cukup untuk memahami *uslûb* (tata dan gaya bahasa)-nya agar mereka dapat membedakan antara Al-Qur'an dengan hadis. Jadi, jaminan pemeliharaan Allah terhadap Al-Qur'an (Lihat QS. Al-Hijr/15: 9) harus dipahami dalam kerangka ilmu yaitu melarang penulisan hadis karena kondisi masa awal memang belum mengizinkan untuk mencatat hadis, lebih-lebih dilakukan di satu tempat. Bisa jadi pula Nabi saw melarang sabdanya untuk dicatat agar curahan perhatian mereka terkonsentrasi pada pemeliharaan Kitabullah sebagai prioritas utama, tanpa harus disibukkan dengan pencatatan hadis yang bisa dilakukan pada waktu yang tepat. Jika Al-Qur'an pada periode awal masih turun dan pencatatannya masih tersebar di berbagai tempat, lalu bagaimana mungkin Nabi saw memerintahkan penulisan hadis pada saat yang sama. Di samping itu mungkin juga karena kemampuan baca-tulis para sahabat pada masa awal, khususnya penduduk Madinah, masih sangat terbatas dan belum merata,[12] sehingga kalau mereka dibiarkan menulis dikhawatirkan akan banyak membuat kesalahan.

2. Tatkala kekhawatiran itu mulai berkurang, di mana sebagian besar ayat Al-Qur'an sudah tersampaikan dan *uslûb*-nya sudah diketahui dengan baik oleh para sahabat, maka barulah Nabi saw mengizinkan bahkan memerintahkan penulisan hadis terhadap sahabat-sahabat tertentu karena sesuatu alasan yang kuat. Ini diawali pada peristiwa Fathu Makkah ketika Nabi saw menginstruksikan sahabat yang ahli dalam menulis untuk menuliskan khutbahnya dan memberikannya kepada Abu Syah. Beberapa waktu kemudian perintah penulisan hadis oleh Nabi saw diberikan kepada 'Abdullah bin 'Amr bin 'Ash.[13]

Jadi larangan penulisan hadis di atas tidak berlaku selamanya, tapi hanya sementara waktu, karena saat itu penulisan hadis dianggap belum memungkinkan. Ini sejalan dengan pendapat Ibn Qutaybah[14] dan Ahmad Muhammad Syakir yang juga memilih metode *-al-nâsikh wa al-mansûkh* sebagai upaya menyelesaikan "pertentangan" kandungan matan dua hadis tersebut.[15]

---

[12] Ini bisa dilihat ketika Rasulullah saw mengizinkan para tawanan kafir Makkah untuk menebus diri mereka dengan mengajarkan baca-tulis masing-masing sepuluh anak setiap tawanan di Madinah. Lihat Ibn Sa'ad, *Al-Thabaqât al-Kubrâ*, II: 14; Subhi al-Shâlih, *'Ulûm al-Hadîts.*, hlm. 18.

[13] Lihat kembali teks hadisnya pada *foot note* no. 24

[14] Lihat Ibn Qutaybah al-Daynûri, *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadîts*, hlm 365

[15] Syâkir, *Syarh Alfiyah al-Suyûthi fi 'Ilm al-Hadîts*, hlm. 145-147.

Itulah sebabnya, ada beberapa sahabat di akhir masa kenabian yang menuliskan hadis dan memiliki catatan dalam bentuk buku atau *shahîfah*, seperti:

1. ‘Abdullah bin ‘Amr bin ‘Ash (w. 63 H.) memiliki *al-Shahîfah al-Shâdiqah.*[16]
2. Abu Syah yang bernama asli ‘Umar bin Sa‘ad al-Anmari, memiliki catatan khutbah Nabi ketika penaklukan kota Makkah.[17]
3. Jabir bin ‘Abdullah bin ‘Amr (16 SH.-78 H.) memiliki shahifah yang berisi hadis hadis Nabi tentang manasik haji.[18]
4. Samurah bin Jundub (w. 60 H.) menghimpun banyak hadis yang kemudian diwariskan kepada putranya, Sulaiman.[19]

Sahabat lain yang juga melakukan penulisan antara lain ‘Abdullah bin Awfa,[20] Ibn Mas‘ud[21] dan Rafi‘ bin Khudayj.[22] Hanya saja dokumen asli karya mereka tidak dapat kita lihat sekarang. Namun sebagian besar isinya sudah terpelihara dalam beberapa kitab hadis, misalnya *al-Shahîfah al-Shâdiqah* Ibn ‘Amr terpelihara dalam *Musnad Ahmad.*[23]

Tradisi menulis hadis ini diikuti oleh tabi‘in yang jumlahnya semakin banyak, khususnya pasca pembukuan Al-Qur’an. Mereka antara lain:

1. ‘Amr bin Sarahil al-Sya‘bi (19-103 H.) seorang Hakim, memiliki karya-karya rujukan seperti *Kitâb al-Farâ’idh, al-Thalâq,* dan *al-Shadaqah.*[24]
2. Abran bin Utsman (20-105 H.) adalah penyusun *al-Maghâzi* yang pertama.[25]
3. ‘Urwah bin Zubair (22-93 H.) yang mencatat hadis-hadis dari ‘Aisyah,[26] ternyata memiliki karya yang cukup banyak khususnya masalah perang.[27]
4. Qasim bin Muhammad (35-105 H.) memberikan catatan hadis pada Abu Bakar bin Muhammad (w. 117 H.), seorang Gubernur Madinah yang ditugaskan untuk menghimpun hadis.[28]

---

[16] *Ibid,* I: hlm. 218; Ibn Sa‘ad, *al-Thabaqât.,* IV: 262, VII: 494; ‘Ajjâj al-Khathîb, *al-Sunnah.,* hlm. 348.

[17] *Ibid,* I: hlm. 217

[18] ‘Ajjâj al-Khathîb, *al-Sunnah.,* hlm. 352-353

[19] Al-‘Asqalâni, *Tahdzîb.,* IV: hlm 198; Subhi al-Shâlih, *‘Ulûm al-Hadîts,* hlm. 25.

[20] MM. ‘Azami, *Studi Dalam Literatur Hadis Masa Awal,* dalam jurnal Al-Hikmah 9 (Bandung: Muthahhari, 1993), hlm 34.

[21] *Ibid,* hlm. 36

[22] *Ibid,* No. 10, hlm 25; al-Baghdâdi, *Taqyîd.,* hlm. 72-73.

[23] Al-‘Asqalâni, *Fath.,* I: 182; Ahmad, *Musnad.,* I: 141

[24] MM. ‘Azami, *Studi Literatur.,* dalam *Al-Hikmah* 10, hlm. 33-34; Al-Ramahurmuzi, *al-Muhaddits.,* hlm. 375-376.

[25] *Ibid,* hlm. 30

[26] Al-Baghdâdi, *al-Kifâyah.,* hlm. 205

[27] MM. ‘Azami, *Studi.,* dalam *Al-Hikmah* 10, hlm. 41-42; Lebih lengkap baca *Hadis Nabawi.*

[28] Al-‘Asqalâni, *Tahdzîb.,* VIII: hlm. 335

Pada masa ini pula Gubernur Mesir 'Abdul 'Aziz bin Marwan (w. 85 H) yang tidak lain adalah ayah 'Umar bin 'Abdul 'Aziz, meminta Katsir bin Murrah untuk menuliskan hadis-hadis yang pernah didengarnya dari sahabat-sahabat Nabi.[29] Tradisi kuat penghimpunan dan pencatatan hadis dari 'Abdul 'Aziz dilanjutkan oleh putranya 'Umar bin 'Abd al-'Aziz saat menjadi khalifah. Begitu besar perhatian Khalifah 'Umar terhadap pemeliharaan hadis Nabi, maka beliaupun memerintahkan kepada Abu Bakar bin Muhammad untuk menghimpun hadis yang ada di tangan 'Amrah binti 'Abd al-Rahman dan Qasim –keduanya murid 'Aisyah–[30]. Dan ternyata al-Zuhri-lah (wafat 124 H) yang pertama kali menyelesaikan tugas khalifah tersebut. Bagian-bagian kitab itu kemudian dikirim ke berbagai daerah sebagai bahan penghimpunan hadis selanjutnya. Ini menunjukkan bahwa pencatatan hadispun sudah dilakukan oleh para tâbi'in, tâbi' al-tâbi'în, dan diteruskan oleh generasi selanjutnya.

Seiring dengan kegiatan pencatatan dan pembukuan hadis, pada masa tâbi' al-tâbi'în dan sesudahnya, tersebar pula hadis-hadis daif bahkan palsu sebagai akibat pertentangan politik yang tak berkesudahan (misal antara kelompok Ali versus kelompok Mu'awiyah, Syi'i dan Sunni, dan lain-lain). Pada periode ini, hadis *mawqûf* & *maqthû'* belum dipisahkan dari yang *marfû'*, demikian pula hadis-hadis daif masih bercampur dalam satu kitab dengan hadis-hadis yang sahih. Inilah yang menyebabkan Ibn Sîrîn (w. 110H) dan Ibn al-Mubârak (w. 181H) mencanangkan gerakan ilmiah untuk berpegang pada sanad dengan ucapan:

الإِسْنَادُ مِنَ الدِّينِ، ولولا الإسناد لقال مَنْ شاء ما شاء

"Isnad (yakni penyandaran pada sanad) itu bagian dari agama, sekiranya tidak ada isnâd maka siapa pun bias berkata apa yang dikehendakinya"

Sufyân al-Tsawri (w. 159 H) juga berkata:

الإسناد سِلاحُ المؤمن، فإذا لَمْ يكن معه سلاح، فبأيّ شيء يقاتل

"Isnad itu senjata orang beriman, maka apabila tidak ada senjata bersamanya, maka dengan apalagi dia berperang"

Itulah sebabnya muncul gerakan pen-*tashhîh*-an (verifikasi) hadis pada masa Dinasti Abbasiah (201-300 H). Sebagai upaya awal dari para ulama hadis, maka

---

[29] 'Ajjâj Al-Khathîb bahkan mengatakan sebenarnya kodifikasi hadis sebagai "usaha" resmi pemerintah dirintis oleh 'Abdul 'Aziz pada tahun 80-an. Hanya sayangnya tidak ditemukan hasil karya dari instruksi Gubernur Mesir ini kepada Katsir bin Murrah. Lihat *Al-Sunnah.*, hlm. 373-374.

[30] Subhi al-Shalih., *'Ulûm al-Hadîts*, hlm 45; Syuhudi Isma'il, *Kaedah Keshahihan.*, hlm. 101; Al-'Asqalani, *Fath.*, I: hlm. 194-195.

pada masa inilah *Kutub al-Sittah (Kitab Standar yang Enam* disusun, yakni: *al-Jâmi al-Shahîh lil-Bukhari, Shahîh li Muslim, Sunan Abi Dawud, Sunan al-Tirmidzi, Sunan al-Nasâ'i,* & *Sunan Ibn Majah)* dan disusul dengan kitab-kitab hadis lainnya.

Meskipun para penyusun kitab umumnya tidak menuliskan kriteria pentashihan hadisnya, namun ulama *muta'akhkhir* merekonstruksi dan menyempurnakan kriteria hadis sahih para ulama menjadi 5 kriteria yang dihimpun dalam definisi hadis sahih, yaitu:

مَا رَوَاهُ عَدْلٌ تَامُ الضَّبْطِ مُتَّصِلُ السَّنَدِ غَيْرُ مُعَلَّلٍ وَلاَ شَاذٍ[31]

"Hadis yang diriwayatkan oleh periwayat yang adil, sempurna kedlabithannya (kuat hapalannya), bersambung sanadnya, tidak bercacat dan tidak syâdz/ menyimpang."

Dari definisi di atas, dapat diketahui bahwa syarat atau kriteria hadis sahih adalah sebagai berikut:

1. Diriwayatkan oleh para periwayat yang *'adl. 'Adl* dalam pengertian ilmu hadis tidak sekedar ditinjau dari aspek akhlak yang baik, seperti: jujur, adil, ahli ibadah, *wara'* (berhati-hati) dan tidak fasiq, tetapi juga meliputi aspek yang sangat mendasar, yakni: beragama Islam *(muslim)*, dewasa *(bâligh)* dan berakal *(âqil)*.
2. Sempurna kedabitannya yakni memiliki daya hapalan yang baik/kuat, yakni bisa menyampaikan hadis yang diterimanya kapanpun ia kehendaki, atau minimal sampai ia menyampaikan hadis itu kepada periwayat yang lain. Pemahaman tidaklah menjadi syarat dalam kedabitan, tetapi hanya sebagai nilai tambah.
3. Bersambung sanadnya dari awal sampai kepada Nabi saw *(marfû')*. Dengan demikian, hadis yang *munqathi'*, *maqthû'*, *mursal*, dan sejenisnya, tidak masuk dalam kriteria *muttashil* dan *marfû'*.
4. Tidak punya cacat yang menggugurkan, baik pada sanad maupun matan hadis.
5. Tidak *syâdz* yakni tidak menyimpang/bertentangan dengan hadis yang lebih sahih yang diriwayatkan oleh periwayat yang lebih *tsiqah* (kuat/terpercaya karena keadilan dan kedlabitannya).[32]

---

[31] Ibn Hajar al-'Asqalâni, 1352, *Nuhbat al-Fikar,* (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah) hlm 51

[32] Muhammad 'Ajjâj al-Khathîb, 1409/1989, *Ushûl al-Hadîts.*, (Bayrût: Dâr al-Fikr), hlm. 305; Sebagian ulama mengembangkan cakupan definisi *syâdz* yaitu matan hadis tersebut tidak bertentangan dengan ayat Al-Qur'an, akal sehat, kepastian sejarah dan ilmu pengetahuan. Lihat Syuhudi Ismail, 1988, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis,* (Jakarta: Bulan Bintang), hlm 111-135; Musthafâ al-Sibâ'i, 1966, *al-Sunnah wa Makânatuha fi al-Tasyrî' al-Islâmi,* (Ttp: Dâr al-Qawmiyyah), hlm 206-207

Jika sebuah hadis memenuhi 5 (lima) kriteria hadis di atas maka disebut sebagai *hadîts shahîh (li dzâtihi)*. Tetapi jika tidak maka kemungkinannya adalah hadis *hasan* atau hadis *dla'îf (lemah)*. Hadis *hasan* adalah hadis yang memenuhi kualifikasi hadis sahih kecuali dalam masalah kedabitan periwayatnya yang kurang begitu kuat. Hadis ini masih termasuk hadis *maqbûl* yakni dapat diterima sebagai hujjah. Jika hadis *hasan* ini ada dukungan dari jalur sanad hadis lain yang lebih kuat atau minimal sederajat, maka hadis ini meningkat derajatnya menjadi *shahîh li ghayrihi (sahih karena yang lainnya)*. Sedangkan hadis *dla'îf*, yaitu: semua hadis yang tidak terkumpul syarat-syarat hadis sahih maupun hasan. Jika kedaifannya keterlaluan (yakni: *hadîts dla'îf jiddan)*, seperti: hadis palsu/*mawdlû', matrûk, munkar* dan tak jelas/ tak dikenal periwayatnya *(mubham/majhûl)*, maka seberapapun jumlahnya tetap tidak bisa saling menguatkan satu-sama lain.

Untuk mengetahui kualitas *rijâl al-hadîts* (para tokoh hadis) lengkap dengan komentar para tokoh kritikus hadis terhadap mereka, para ulama menyusun kitab seperti: *Kitâb al-Jarh wa al-Ta'dîl* dan *'Ilal al-Hadîts* oleh 'Abd al-Rahmân bin Abi Hatim al-Razi (wafat 327 H), *Mîzân al-I'tidâl* oleh al-Dzahabi (w. 748 H), *Tahdzîb al-Tahdzîb* oleh Ibn Hajar al-'Asqalâni (w. 852 H), *al-'Ilal fi al-Hadîts: Syarh 'Ilal al-Tirmidzi* oleh Hammâm 'Abd al-Rahmân Sa'îd, dan lain-lain.

Karena begitu banyak kritikus hadis dan banyak ragam penilaian mereka maka untuk menjaga obyektifitas penilaian, para ulama menetapkan syarat minimal yang harus dimiliki oleh kritikus hadis *(al-jârih wa al-mu'addil)* dan standar *al-jarh wa al-ta'dîl* untuk menilai kecacatan dan keadilan seorang periwayat hadis, seperti:

1. Harus memiliki integritas akhlaq yang baik *('âdil)*, tidak boleh terlalu fanatik *(ta'ashshub)* terhadap golongan/mazhabnya dan tidak memiliki sikap permusuhan dengan periwayat yang dinilainya.
2. Dari segi pengetahuan, ia harus mengetahui persis *(âlim / ârif)* tentang siapa yang dinilainya sehingga kritikus hadis dituntut untuk menjelaskan letak kecacatan periwayat yang dinilainya. Dari sini kemudian muncul kaidah: لاَ يُقْبَلُ الْجَرْحُ إِلاَّ مُفَسَّرًا *Kritik kecacatan tidak bisa diterima kecuali dijelaskan secara rinci.*[33] Penilaian kecacatan tanpa dijelaskan bukti kecacatannya –apalagi terhadap periwayat yang sudah dikenal keadilannya— tidak bisa diterima kritikannya karena tidak memenuhi syarat *mufassar (syarat rinci)*. Ibn 'Abd al-Barr (w. 463 H) menegaskan:

[33] Tâj al-Dîn al-Subki, *Qâidah fi al-Jarh wa al-Ta'dîl*, muhaqqiq: Abu Ghuddah, 1398/ 1978, (Qâhirah: Dâr al-Wâ'iy), hlm. 22; 'Abd al-'Adzîm bin 'Abd al-Qawiyy al-Mundziri, 1406, *Risâlah fî al-Jarh wa al-Ta'dîl*, (Kuwayt: Maktabah Dâr al-Aqshâ), juz 1, hlm 40.

إِنَّ مَنْ ثَبَتَتْ عَدَالَتُهُ وَمَعْرِفَتُهُ لاَ يُقْبَلُ قَوْلُ جَارِحِهِ إِلاَّ بِبُرْهَانٍ [34]

Sesungguhnya periwayat yang telah pasti keadilannya dan dikenal keadilannya, tidak diterima kritikan terhadapnya kecuali disertai dengan bukti.

Dengan demikian bila terjadi pertentangan antara penilaian cacat dengan penilaian adil seorang periwayat maka peneliti memilih kaidah:

الْجَرْحُ الْمُفَسَّرُ مُقَدَّمٌ عَلَى التَّعْدِيْلِ [35]

Kritik kecacatan yang dijelaskan secara rinci didahulukan atas penilaian keadilan.

Akan tetapi bila terjadi kasus di mana pen-*jarh*-an tidak disertai dengan bukti, maka umumnya ulama lebih mendahulukan *ta'dîl* dari pada *jarh*.

Upaya pemeliharan hadis atau al-Sunnah oleh para ulama hadis, diikuti oleh ulama Muhammadiyah dengan membuat Kaidah Mengenai Hadis dalam Musyawarah Nasional Tarjih ke-25 tahun 2000 di Jakarta, Sub H. yaitu:

1. Hadis maukuf murni tidak dapat dijadikan hujjah.
2. Hadis maukuf yang termasuk ke dalam kategori marfu' dapat dijadikan hujjah.
3. Hadis maukuf termasuk kategori marfu' apabila ada karinah yang daripadanya dapat dipahami kemarfu'annya kepada Rasulullah saw.
4. Hadis mursal Tâbi'i murni tidak dapat dijadikan hujjah
5. Hadis mursal Tâbi'i dapat dijadikan hujjah apabila besertanya ada karinah yang menunjukkan kebersambungannya.
6. Hadis mursal Shahabi dapat dijadikan hujjah apabila padanya terdapat karinah yang menunjukkan kebersambungannya.
7. Hadis-hadis dha'if yang satu sama lain saling menguatkan tidak dapat dijadikan hujjah kecuali apabila banyak jalannya, dan padanya terdapat karinah yang menunjukkan keotentikan asalnya serta tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis shahih.[36]

---

[34] Tâj al-Dîn al-Subki, *Idem*, hlm. 22; Lihat juga Ahmad bin 'Ali bin Hajar al-'Asqalâni, *Fath al-Bâri*, muhaqqiq: Muhammad Fu'âd 'Abd al-Bâqi, 1379, (Bayrût: Dâr al-Ma'rifah), juz 1, hlm 189.

[35] M. Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi*, (Jakarta: Bulan Bintang, '92), hlm 78

[36] Karena Muhammadiyah menolak hadis palsu dan sejenisnya sebagai hujjah, maka supaya lebih tegas dan tidak rancu, maka mungkin akan lebih baik bila poin 7 direvisi menjadi: *Hadis-hadis daif tidak dapat dijadikan hujjah* ***kecuali*** *apabila banyak jalannya, kedaifannya*

8. *Jara<u>h</u>* (cela) didahulukan atas *ta'dîl* setelah adanya keterangan yang jelas dan sah secara syara'.
9. Riwayat orang yang terkenal suka melakukan *tadlîs* (yakni penyembunyian cacat) dapat diterima apabila ia menegaskan bahwa apa yang ia riwayatkan itu bersambung dan tadlisnya tidak sampai merusak keadilannya.
10. Penafsiran Shahabat terhadap lafal (pernyataan) musytarak dengan salah satu maknanya wajib diterima.
11. Penafsiran Shahabat terhadap lafal (pernyataan) zahir dengan makna lain, maka yang diamalkan adalah makna zahir tersebut.[37]

Sebenarnya Muhammadiyah sebagai gerakan pemurnian ajaran Islam, sudah membuat kaidah bagaimana berhujjah dengan hadis. Selama ini ditepati, maka pasti akan selamat dan menyelamatkan manusia, baik di nia maupun di akhirat. Tapi yang aneh adalah, di kalangan ulama dan cendikiawan Muhammadiyah sendiri ada yang menolak hadis dengan standar kesetaraan gender dan HAM yang kebablasan, bukan dengan kaidah ilmiah dalam menyeleksi hadis. Hadis Nabi saw tentang laknat malaikat sampai pagi terhadap istri yang menolak ajakan senggama suami ditolak karena tidak ada kesetaraan antara laki-laki (suami) dengan perempuan (istri). Hadis yang dimaksud adalah:

إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ

"Apabila seorang suami mengajak istrinya ke ranjangnya, lalu istrinya mengabaikannya hingga membuat suaminya tidur dalam keadaan marah

---

tidak keterlaluan (yakni: bukan hadis palsu/mawdlû', matrûk, munkar dan tidak dikenal periwayatnya), dan padanya terdapat karinah yang menunjukkan keotentikan asalnya serta tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan hadis maqbûl yang lebih kuat.

[37]Lihat juga PP. Muhammadiyah, Himpunan Putusan Tarjih Muhammadiyah, cetakan ke-3, hlm 300-301; Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos Plubishing House, 1995, hlm 161-164.

Dalam kaidah resmi yang dikeluarkan Muhammadiyah, tidak ada satupun dari diktum di atas yang menyatakan bahwa dalam bidang akidah, Muhammadiyah hanya mendasarkan pada hadis *mutawâtir.* Ini hanya pendapat seorang ulama Muhammadiyah, bukan pendapat resmi Muhammadiyah. Bahkan dalam HPT, banyak hadis-hadis A<u>h</u>âd yang berkualitas sahih dan hasan *(maqbûl)* digunakan dalam pembahasan Kitab Iman.

kepadanya, maka malaikat melaknatnya hingga subuh hari." (HSR. al-Bukhâri, Muslim, Abu Dâwud, Ahmad, dari Abu Hurayrah ra.).[38]

Hadis sahih yang disepakati oleh al-Bukhâri dan Muslim dan diapresiasi sangat tinggi oleh para ulama, dengan mudahnya mereka tolak hanya dengan standar kesetaraan gender. Dengan pemahaman secara parsial, mereka berani menolak tradisi ilmiah (baca: tradisi sanad) di kalangan ulama dengan ungkapan: *"Bagaimana bila istrinya sakit atau capek lalu menolak ajakan ranjang suami? Dan, bagaimana jika istrinya yang berhasrat lalu suaminya menolak, apakah suami juga akan dilaknat oleh malaikat?"*

Sebenarnya hadis di atas tidak perlu dipahami secara kaku/*saklek* ketika kita memahami Islam secara komprehensif. Bagi istri yang dengan sengaja menolak ajakan berhubungan seks yang merupakan hak suami **tanpa ada *'udzur syar'i*** seperti: sakit, kecapekan, atau berpuasa *qadlâ'*, lalu suaminya marah atau tidak ridla dengan penolakan tersebut maka istrinya dilaknat malaikat hingga subuh hari atau hingga suaminya ridla kepadanya.[39] Tapi jika suami tidak marah dengan penolakan tersebut, maka tentu tidak ada laknat baginya.[40]

Dilaknatnya istri yang menolak ajakan suami –di samping karena menyalahi salah satu tujuan perkawinan dan kewajiban sang istri yang hanya di bidang non-materi—, juga karena membuka peluang timbulnya fitnah atau "masalah" yang lebih besar seperti: zina, selingkuh dan semacamnya.

Bagaimana dengan kasus suami yang menolak "ajakan" istrinya, apakah mereka juga dilaknat?

Memang tidak ditemukan hadis yang secara langsung melaknat suami yang menolak ajakan istrinya, sehingga kaum feminis liberalis menuduh hadis di atas sebagai hadis misogini (yang membenci perempuan) yang harus ditolak karena sudah tidak sesuai dengan konteks sekarang. Meskipun tidak ditemukan hadis yang menyebutkan

---

[38] Al-Bukhâri, *Shahîh.*, no: 3237, 5193, 5194; Muslim bin al-Hajjâj al-Naysâbûri, *Shahîh Muslim,* no: 1436, 1736; Abu Dâwud al-Sijistâni, *Sunan Abi Dâwud,* no: 2141; Ahmad bin Muhammad bin Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad,* no: 9865, 10353.

[39] Dalam lafal Muslim (no: 1736) disebutkan: كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَاحَتَّى يَرْضَى عَنْهَا *seluruh yang ada di langit marah kepadanya hingga suaminya ridla kepadanya,* atau Í حَتَّى تَرْجِعَ *hingga ia kembali* memenuhi ajakan suaminya. Lihat al-Bukhâri, no 5194; Muslim, no: 1436; Ahmad, no: 4722, 8786, 9702, 10353; Abu Muhammad 'Abdullah bin 'Abd al-Rahmân al-Dârimi, *Sunan al-Dârimi,* no: 2228.

[40] Lihat kembali makna: فَبَاتَ غَضْبَانَ عَلَيْهَا (al-Bukhâri, no: 3237 dan Muslim, no: 1736 ke-2).

laknat bagi suami yang menolak "ajakan" istrinya, namun bukan berati tidak ada laknat baginya. Tanpa harus menyandarkannya pada hadis –apalagi ramai-ramai membuat hadis—, mungkin bisa juga suami mendapat laknat karena tidak memenuhi hak istrinya untuk mendapatkan kenikmatan seksual dari suaminya. Hal ini karena hak menikmati hubungan seks pada hakikatnya adalah hak bersama antara suami dan istri. Bukankah Allah SWT berfirman:

وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ

"Para istri mempunyai hak yang seimbang dengan kewajibannya menurut cara yang ma'ruf." (QS. Al-Baqarah/2: 228) [41]

Begitu pentingnya hak bersama ini sehingga di akhir-akhir hidup Nabi saw –tepatnya pada saat Haji Wadâ'— beliau menegaskan bahwa:

أَلاَ إِنَّ لَكُمْ عَلَى نِسَائِكُمْ حَقًّا وَلِنِسَائِكُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا[42]

"Ingatlah, sesungguhnya kamu punya hak atas istrimu, sedangkan istrimu pun punya hak atas dirimu."

Hak bersama dalam kaitannya dengan penyaluran hasrat seksual ini diungkapkan Allah SWT dengan kalimat indah:

هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ

"Mereka (yakni istrimu) itu adalah pakaian bagi kamu, sedangkan kamu adalah pakaian bagi mereka." (QS. Al-Baqarah/2: 187)

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa baik istri maupun suami, masing-masing punya hak seksual dan hak saling melindungi yang wajib dipenuhi dan tidak boleh diabaikan oleh salah satu dari keduanya.[43]

---

[41] Ayat ini menjelaskan bahwa pada dasarnya hak wanita seimbang dengan kewajibannya. Jika istri telah melaksanakan kewajibannya sebagai istri maka suaminya pun berkewajiban memberikan hak istrinya secara adil dan seimbang.

Adapun bunyi ayat selanjutnya *"sedangkan para suami mempunyai satu tingkatan daripada istri"* harus dikaitkan dengan QS. Al-Nisâ'/4: 34 tentang kepemimpinan laki-laki (termasuk: suami) terhadap istrinya, di mana suami memiliki kelebihan tanggung jawab untuk menegakkan sendi-sendi keluarga.

[42] Hadis *hasan* riwayat al-Tirmidzi, no: 1163; Ibn Mâjah, no: 1851.

[43] Analisis lengkap mengenai hal ini, lihat: Syakir Jamaluddin, *Etika Bercinta ala Nabi saw: Sebuah Pendekatan Kritik Hadis,* (Yogyakarta: LPPI UMY, 2009)

Bukan hanya membahas pemasalahan mu'amalah, Kaum muslim liberal bahkan memasuki wilayah ibadah dengan menyatakan bahwa perempuan boleh menjadi imam shalat bagi jamaah laki-laki baligh dengan alasan terdapat hadis yang menyatakan bahwa Ummu Waraqah ra. pernah menjadi imam shalat jamaah perempuan, anak laki-laki dan seorang laki-laki tua di rumahnya (HR. Abu Daud, Ahmad, Ibn Khuzaymah dan al-Hâkim). Aminah Wadud bahkan pernah mengimami jamaah laki-laki dalam shalat Jumat di Gereja Katedral New York dengan dasar hadis yang sama. Padahal hadis ini daif karena *syâdz (kontroversial & menyimpang)* dan ada dua periwayat yang tak dikenal keadaannya (yakni al-Walîd bin Jumay' dari neneknya, dan 'Abdurrahman bin Khalâd) sehingga hadis ini harus ditolak sebagai hujjah *(mardûd)*. Itulah sebabnya tidak satupun imam madzhab yang membolehkan perempuan mengimami laki-laki dalam shalat, apalagi jika mempertimbangkan madlarat yang akan ditimbulkannya. *Na'ûdzu bi-llâh*

Penutup

Sebagai gerakan yang berpegang teguh pada Al-Qur'an dan al-Sunnah dan gerakan memurnikan pemahaman terhadap keduanya, Muhammadiyah ternyata telah membuat aturan demikian ketat dalam meloloskan sebuah hadis untuk dapat dikatakan sebagai hadis *maqbûl*. Seharusnya ulama atau cendikiawan Muhammadiyah bertanggungjawab dalam mendidik umat dengan menyeleksi hadis berdasarkan *manhaj* atau kaidah yang telah ditetapkan Muhammadiyah, bukan mensahihkan hadis yang nyata-nyata daif atau malah "*mengobok-obok*" hadis yang sudah disepakati kesahihannya dan memberikan pemahaman yang jauh dari ajaran otentik dari Nabi saw. Jika ada ulama Muhammadiyah tidak kommit dan tidak konsisten dengan *manhaj* yang ditetapkan Muhammadiyah, maka tentu akan dipertanyakan kebermuhammadiyahannya.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'ân al-Karîm.

Abû Rayyah, Mahmûd, *Adhwâ 'alâ al-Sunnah al-Muhammadiyyah aw Difâ' 'an al-Hadîts,* Mesir: Dâr al-Ma'rifah, tth.

Abû Zahw, Muhammad, *Al-Hadîts wa al-Muhadditsûn,* Mesir: Mathba'ah Mishr, tt.

Al-'Asqalâni, Ibn Hajar, *Fath al-Bârî: Syarh Shahîh al-Bukhâri,* Bayrût: Dâr al-Ma'rifah, 1379.

————————, Ibn Hajar, *Tahdzîb al-Tahdzîb,* Bayrût: Dâr al-Fikr, Jilid I, III, VI dan XI.

Azami, Muhammad Musthafa, *Hadis Nabawi dan Sejarah Kodifikasinya,* (Terjemah oleh Ali Musthafa Ya'qub), Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.

————, *Studi Dalam Literatur Hadis Masa Awal,* dalam jurnal Al-Hikmah 9-10, Bandung: Muthahhari, 1993.

————, *Metodologi Kritik Hadis,* (Terjemah), Jakarta: Pustaka Hidayah, 1992.

Al-Baghdâdi, Ahmad bin Ali al-Khathib, *Al-Kifâyah fi 'Ilm al-Riwayah,* Hyderabad: Da'irât al-Mâ'arif, al-Utsmâniyyah, 1357.

————, *Taqyîd al-'Ilm,* Dâr Ihyâ' al-Turâts al-`Arâbî, 1974.

CD. Mawsû'at al-Hadîts al-Syarîf, Mesir: Shakhr. CD ini menghimpun Sembilan Kitab Hadis (*al-Kutub al-Tis'ah)* yakni *al-Kutub al-Sittah* ditambah *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal, al-Muwaththa'* Imam Malik dan *Sunan al-Darimi*.

Al-Dârimi, 'Abdullah bin 'Abd al-Rahmân, *Sunan al-Dârimi,* Bayrût: Dâr al-Kitâb al-'Arabiy, 1407.

Al-Daynûri, Ibn Qutaybah, *Ta'wîl Mukhtalif al-Hadits,* Mesir: Mathba'ah Kurdistan al-Islamiyyah, 1326 H.

Djamil, Fathurrahman, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Jakarta: Logos Plubishing House, 1995.

Al-Dzahabi, Muhammad Hushayn, *Tadzkirât al-Huffâdz,* Bayrût: Dâr Ihya' al-Turâts, 1374 H.

Goldziher, Ignaz, *Muhammadanische Studien,* Hildesheim, 1961; terjemah bhs Prancis oleh Leon Bercher, Paris, 1952 dengan judul *Etudes sur la Tradition Islamique*

Ibn Hanbal, 'Abdullah Ahmad, *Musnad al-Imâm Ahmad,* Bayrût: Dâr Shâdir & al-Maktab al-Islâmi, 1978.

Ibn Sa'ad, Muhammad, *Al-Thabaqât al-Kubra,* Bayrût: Dâr Shadir, juz II.

Ibn al-Shalâh, *Muqaddimah Ibn Shalah fi 'Ulûm al-Hadîts, Kayro: Maktabah Al-Mutanabbi, Tth*.

Al-Jalâli, Sayid Muhammad Ridha, *Tadwîn al-Sunnah al-Syarîfah,* Libanon: Al-Maktabah al-Islami, 1413.

Khallâf, 'Abd al-Wahhâb, *'Ilm Ushûl al-Fiqh*, Kayro: Maktabah ad-Da'wah al-Islâmiyah, 1388H/1968M.

Al-Khathîb, Muhammad 'Ajjâj, *Al-Sunnah Qabla al-Tadwîn,* Bayrût: Dar al-Fikr, 1989.

————, *Ushûl al-Hadits,* Bayrût: Dar al-Fikr, 1989.

Al-Khaththâbi al-Busti, *Ma'âlim al-Sunan,* Al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 1933.

Muir, Sir William, *Life of Mahomet*, London, 1894.

Muslim, Ibn Hajjâj al-Naysâbûri, *Shahîh Muslim*, Bayrût: Dâr al-Fikr, tth.

Al-Nawâwi, *Shahîh Muslim bi Syarh al-Nawâwi,* Mesir: Mathba'ah al-Mishriyyah, tth.

Pasha, Mustafa Kamal, dan Adabi Darban, *Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam*, Yogyakarta: LPPI UMY, 2000.

PP. Muhammadiyah, *Anggaran Dasar Muhammadiyah*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.

———, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, cetakan ke-3, Yogyakarta: Suara Muahammadiyah, 1976.

Al-Qurthûbi, Ibn ‘Abd al-Barr, *Jâmi‘ al-Bayân al-‘Ilm,* Madinah: Al-Maktabah al-Salafiyah, tt.

Al-Ramahurmuzi, *Al-Muhaddits al-Fâshil Baina al-Râwi wa al-Wâ‘i,* Bayrût: Dar al-Fikr, 1963.

Rasul Ja‘fariyan, *Tadwîn al-Hadîth: a Historical Study of Writing and Compilation, of Hadith,* Jurnal At-Tawhid, vol. V, no. 1, 2, 3 dan 4. Sudah diterjemahkan dalam Jurnal Al-Hikmah 1-3, 8-10, Bandung: Yayasan Mathahhari, 1990.

Al-Sabbâgh, Muhammad, *Al-Hadîts al-Nabawiah,* Al-Maktab al-Islami, 1972.

Al-Sakhâwi, Muhammad, *Fath al-Mughîts bi syarh Alfiyat al-Hadîts li al-‘Irâqi,* India.

Al-Shâlih, Subhi, *‘Ulûm al-Hadits,* Bayrût: Dâr al-‘Ilm al-Malayin, 1977.

Al-Suyûthi, Jalâl al-Dîn. *Tadrîb al-Râwi*. Muhaqqiq: ‘Abd al-Wahab ‘Abd al-Lathîf, Mesir: Maktabat al-Qâhirah, 1379/1959.

Syakir, Ahmad Muhammad, *Syarh Alfiah li al-Suyûthi fi ‘Ilm al-Hadits,* Bayrût: Dar al-Ma‘rifah.

Syuhudi Ismail, *Metodologi Penelitian Hadis Nabi,* Jakarta: Bulan Bintang, 1992.

——————, *Kaedah Keshahihan Sanad Hadis,* Jakarta: Bulan Bintang, 1988.

5.
LIBERALISASI SYARI'AT ISLAM

LIBERALISASI SYARI’AT ISLAM

H. Zaini Munir F.

A. PENDAHULULAN

Kata syari’ah dituturkan al-Qur’an sebanyak lima kali dalam bentuk *fi’il* (kata kerja) dan *isim* (kata benda). Di antaranya tercantum di dalam surat al-Jatsiyah ayat 18 yang berbunyi:

ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ [الجاثية/18]

Kemudian Kami jadikan kamu berada di atas suatu syariat (peraturan) dari urusan (agama) itu, maka ikutilah syariat itu dan janganlah kamu ikuti hawa nafsu orang-orang yang tidak mengetahui.

Syari’ah, sebagaimana dijelaskan dalam ayat di atas adalah sesuatu yang ditetapkan atau diturunkan Allah kepada hamba-Nya, berupa aturan atau tuntunan agama, atau sesuatu yang diperintahkan Allah berkaitan dengan masalah-masalah agama, seperti shalat, puasa, haji, zakat, dan seluruh perbuatan yang baik.[1] Termasuk di dalamnya menyangkut segala permasalahan hukum, antara lain: berkaitan dengan ibadah; urusan keluarga; kriminal; kejahatan dan sangsinya, seperti qisas dan hudud; muamalah dan transaksi jual beli; masalah politik dan hubungan antar Negara, dan lain-lain. Semua itu harus diyakini dan diimani serta wajib diterapkan oleh setiap orang Islam dalam seluruh aspek kehidupannya.

Dalam surat al-Ahzab ayat 36 Allah swt. berfirman:

ومَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ
مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا [الأحزاب/36]

Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. Dan barang siapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata.

[1] Yusuf al-Qardhawi, *Membumikan Syari’at Islam*, (Surabaya: dunia ilmu, 1417 H), hal.1

Dalam surat an-Nur ayat 51dan 52 , Allah swt berfirman:

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (51) وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ [النور/51، 52]

Sesungguhnya jawaban orang-orang mukmin, bila mereka dipanggil kepada Allah dan rasul-Nya agar rasul menghukum (mengadili) di antara mereka ialah ucapan." "Kami mendengar dan kami patuh." Dan mereka itulah orang-orang yang beruntung. Dan barang siapa yang taat kepada Allah dan rasul-Nya dan takut kepada Allah dan bertakwa kepada-Nya, maka mereka adalah orang-orang yang mendapat kemenangan.

Setiap orang Islam tidak boleh bersikap seperti sikap Bani Israil, yaitu mengimani sebagian isi Kitab Allah dan mengingkari sebagian yang lain. Karena itu, di dalam Al-Qur'an surat al-Baqarah ayat 85 Allah swt menegur kepada Bani Israil:

أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ [البقرة/85]

Apakah kamu beriman kepada sebahagian Al Kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebahagian yang lain? Tiadalah balasan bagi orang yang berbuat demikian dari padamu, melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada siksa yang sangat berat. Allah tidak lengah dari apa yang kamu perbuat.

B. DEKONSTRUKSI SYARI'AH ISLAM

Syari'at Islam sekalipun diyakini oleh kaum muslim bersifat final dan universal, belakangan sebagian kalangan mempersoalkannya, seiring dengan gugatan mereka terhadap kebenaran Islam, kesucian al-Quran dan konsep-konsep dasar Islam tentang wahyu, kenabian, dan sebagainya. Sejumlah hukum Islam yang dianggap ketinggalan zaman diupayakan untuk dibuang atau diubah penafsirannya. Dalam pandangan Abdullah Ahmad an-Naim, pemikir liberal asal Sudan, ada empat wilayah dalam syari'at Islam yang menyimpan sejumlah problem serius, yakni: konstitusi modern, hukum kriminal, hukum internasianal, dan HAM. Atas pertimbangan di atas para pengusung paham Islam liberal berupaya melakukan reformasi, perombakan, atau dekonstruksi hukum-hukum Islam dan sekaligus melakukan sekularisasi. Jika hal ini

tidak dilakukan, kata an-Na'im, penduduk Negara-negara Islam akan kehilangan manfa'at yang cukup signifikan dari sekularisasi.[2]

Secara umum, ada 3 argumentasi yang dikemukakan oleh mereka sehingga harus dilakukan dekonstruksi syariat Islam. Pertama, argumen historis. Kedua, argumen *maqashid syari'ah*. Dan ketiga, argumen Hak Asasi Manusia. Ketiga argumen ini saling berkaitan satu dengan yang lain.

1. Argumen Historis

Para pengusung paham Islam liberal berpandangan bahwa hukum-hukum Islam adalah produk masa lalu dan terbentuk berdasarkan latar belakang sosial dan politik masyarakat ketika itu serta merupakan respon terhadap keperluan dan kepentingan masyarakat saat itu. Mereka meletakkan al-Qur'an sebagai respon spontan terhadap kondisi masyarakat ketika itu, sehingga sifatnya kontekstual. Alasannya, al-Qur'an tidak turun di ruang yang hampa, ia dipengaruhi oleh budaya ketika ia turun. Bahkan Nasr Hamid menyatakan al-Qur'an adalah merupakan produk budaya (*mumtaj tsaqafi*). Dalam pandangan Fazlurrahman, al-Qur'an adalah respon Ilahi atas masa al-Qur'an, melalui pemikiran nabi, terhadap situasi moral dan sosial nabi Arab, khususnya persoalan komersial masyarakat Mekkah pada saat itu.[3]

Berdasarkan pertimbangan di atas, banyak hukum Islam yang tidak dapat diterapkan pada masyarakat modern saat ini. Menurut an-Na'im, hukum publik syari'ah hanya bisa sepenuhnya dijustifikasikan dan konsistensi dengan konteks historisnya. Akan tetapi hal itu tidak lantas dapat dijadikan alasan yang dapat diterima dan konsisten dengan konteks sekarang ini.. Dengan realitas konkrit Negara-bangsa modern dan system internasianal yang sekarang ini, aspek-aspek hukum publik syari'ah tidak lagi dapat dipertahankan secara politik.[4]

Salah satu yang selalu diangkat dalam konteks ini adalah hukum perkawinan antar agama. Dalam buku Fiqh Lintas Agama disebutkan:

> "Soal pernikahan laki-laki non Muslim dengan wanita Muslim merupakan wilayah ijtihadi dan terikat dengan konteks tertentu, di antaranya konteks dakwah Islam pada saat itu. Yang mana jumlah umat Islam tidak sebesar saat ini, sehingga

---

[2] Lihat, Abbdullah Ahmad an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation* (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1990, hal.151)

[3] Fazlurrahman, *Islam and Modernity* (Oxford: Oxford University Press, 1979), 2 dalam Nirwan Syafrin, MA, *Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam* (Jakarta: DDII, 2007) hal. 56

[4] Abdullah Ahmad an-Na'im, *Toward an Islamic Reformation* (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1990) hal. 59 dalam Nirwan Syafrin, MA, *Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam* (Jakarta: DDII, 2007) hal. 59

pernikahan antara agama merupakan sesuatu yang terlarang. Karena kedudukannya sebagai hukum yang lahir atas proses ijtihadi, maka amat dimungkinkan bila dicetuskan pendapat baru, bahwa wanita muslim boleh menikah dengan laki-laki non-Muslim, atau pernikahan beda agama secara lebih luas amat diperbolehkan, apapun agama dan aliran kepercayaannya."[5]

Prof. Dr. Musdah Mulia, salah seorang pengusung paham Islam Liberal, dosen UIN Jakarta juga melakukan perombakan terhadap hukum perkawinan muslimah dengan alasan kontekstualisasi. Tapi, berbeda dengan buku *Fiqh lintas Agama*, yang menekankan faktor jumlah umat Islam sebagai konteks yang harus dijadikan pertimbangan hukum, Musdah melihat konteks peperangan sebagai hal yang harus dijadikan dasar penetapan hukum. Ia menulis:

"Jika kita memahami konteks wahyu turunnya ayat itu (QS 60:10, pen), larangan ini sangat wajar mengingat kaum kafir Quraisy sangat memusuhi Nabi dan pengikutnya. Waktu itu konteksnya adalah peperangan antara kaum mukmin dan kaum kafir. Larangan melanggengkan hubungan dimaksudkan agar dapat diintefikasi secara secara jelas mana musuh dan mana kawan. Karena itu, ayat ini haus dipahami secara kontekstual. Jika kondisi peperangan itu tidak ada lagi maka larangan dimaksud tercabut dengan sendirinya.[6]

Selain Musdah, gugatan mengenai larangan perkawinan antara agama juga disuarakan oleh para pengusung paham Islam Liberal yang lain seperti Nuryamin Aini, seorang dosen Fakultas Syari'ah UIN Jakarta[7] dan Ulil Abshar Abdalla, pendiri Jaringan Islam Liberal (JIL)[8]. Bahkan, lebih maju lagi, Dr Zainun Kamal, dosen UIN Jakarta, kini tercatat sebagai "penghulu swasta" yang menikahkan puluhan -mungkin sekarang sudah ratusan- pasangan beda agama.

Padahal, perlu ditegaskan, larangan muslimah menikah dengan laki-laki non-Muslim sudah menjadi *ijma'* (kesepakatan) ulama' dengan dalil-dalil yang meyakinkan (*qath'i*) seperti dalam firman Allah berikut ini:

لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ ﴿١٠﴾

"mereka tiada halal bagi orang-orang kafir itu dan orang-orang kafir itu tiada halal pula bagi mereka. dan berikanlah kepada (suami suami) mereka" (QS al-Mumtahanah:10)

---

[5] Mun'im Sirry (ed) *Fiqih Lintas Agama*, (Jakarta: Paramadina & The Asia Foundation), 2004 hal. 164

[6] Musdah Mulia. *Muslimah Reformis*, (Bandung: Mizan, 2005), hal. 63.

[7] Lihat, buku *Ijtihad Islam Liberal*, (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2005) hal. 220-221)

[8] Lihat wawancaranya di Harian Kompas edisi 18 Nopember 2002.

Dalam buku *Ensiklopedi Ijma'* yang diterjemahkan oleh KH Sahal Mahfudz juga disebutkan bahwa soal ini termasuk masalah ijma' yang tidak menimbulkan perbedaan di kalangan kaum Muslim. Memorendum Organisasi Konferensi Islam (OKI) menyatakan: "*Perkawinan tidak sah kecuali atas persetujuan kedua belah pihak, dengan tetap memegang teguh keimanannya kepada Allah bagi setiap muslim, dan kesatuan agama bagi setiap muslimat*". Majelis Tarjih PP Muhammadiyah dalam Mu'tamar di Malang tahun 1989 memutuskan bahwa *pernikahan antara muslim/muslimah dan musyrik/musyrikah hukumnya adalah haram berdasarkan surat al-Baqarah 221. Demikian pula pernikahan antara muslimah dan laki-laki ahlu kitab hukumnya haram berdasarkan surat Al-Mumtahanah 10.*[9]

Dengan argumentasi historis pula pengusung paham Islam Liberal telah menggugat kewajiban menutup aurat bagi wanita muslimah. Dr Muhammad Shahrur, tokoh Liberal asal Sudan dalam menafsirkan al-Qur'an surat al-Ahzab ayat 31 mengenai perintah mengenakan jilbab bagi wanita-wanita mukminat menyatakan:

> " Di sisi lain, ayat yang turun di Madinah ini harus dipahami dengan pemahaman temporal (*fahman marhaliyyan)* karena terkait dengan tujuan keamanan dari gangguan orang-orang iseng, yaitu ketika para wanita tengah bepergian untuk suatu keperluan. Namun, syarat-syarat ini (yaitu alasan keamanan) sekarang telah hilang semuanya. Oleh sebab itu, bagi wanita mukminah hanya dianjurkan bukan diwajibkan untuk menutup bagian-bagian tubuhnya yang bila terlihat menyebabkannya dapat gangguan (*al-adza). Ada dua jenis gangguan: alam (tabi'i)* dan sosial (*ijtima'i).* Gangguan alam adalah yang berkenaan dengan cuaca seperti suhu panas dan dingin. Maka wanita mukminah hendaklah berpakaian menurut standar cuaca, sehingga ia terhinda dari gangguan alam. Sedangkan gangguan sosial adalah berkaitan dengan kondisi dan adat istiadat suatu masyarakat. Oleh sebab itu, pakaian mukminah untuk keluar harus disesuaikan degan lingkungan asyarakat, sehingga tidak mengundang cemoohan dan gangguan mereka."[10]

Selain dua contoh di atas, dengan argumentasi historis para pengusung paham liberal menggugat larangan kawin sejenis, kewajiban iddah bagi istri yang diceraikan oleh suaminya, hukum waris, dan lain-lain.

---

[9] Lihat *Himpunan Putusan Tarjih* diterbitkan oleh PDM Kotamadya Malang, cet II, Nopember 1995, hal.301-308.

[10] Dr Muhammad Shahrur, *Nahwa ushulin jadidatin lil fiqh al-islami:Fiqh al-mar'ah* (*al-wasiyyah-al-irth-al-Qawwamah-al-ta'addudiyah-al-Libas*), al-Ahali, Damaskus cet I, 2000) hal.372-373 dalam Henri Shalahuddin, MA, *Menelusuri Paham Kesetaraan Gender dalam Studi Islam: Tantangan Terhadap Konsep Wahyu dan Ilmu dalam Islam*, Makalah pada acara Kursus PPI pada 4 April 2009 di Kantor INSISTS Jakarta.

Argumen semacam ini sudah pasti menimbulkan beberapa persoalan. Pertama, mereka telah melawan nas-nas al-Qur'an dan Hadits yang *qath'i*. Kedua, mereka telah menghilangkan nilai universalitas hukum Islam, karena ia dianggap hanya berlaku untuk masyarakat Arab abad ketujuh. Ketiga, mereka telah mereduksi Islam menjadi sekedar budaya Arab. Keempat,, dengan merubah orientasi hukum Islam secara kontekstual maka akan banyak sekali hukum yang didekonstruksi, termasuk shalat, haji, puasa, zakat, karena masing-masing tidak lepas dari latar belakang historisnya.

Dalam wacana hukum Islam, argument historis sebagaimana yang dikemukakan oleh para pengusung paham liberal sejak awal telah dibicarakan oleh para ulama Ushul Fiqh, termasuk di kalangan Muhammdiyah. Mereka menyebut dengan istilah *asbabun nuzul* untuk ayat-ayat al-Qur'an dan *asbabul wurud* untuk Hadits-hadits Nabi, yakni latar belakang peristiwa yang memunculkan ayat-ayat al-Qur'an diturunkan atau Hadits-hadits Nabi dikeluarkan. Sayangnya, para pengusung paham liberal tidak peduli dengan rambu-rambu yang telah ditetapkan oleh para Ulama', sebaliknya mereka cenderung liar dan liberal, sebagaimana yang ditulis oleh Prof. Drs Asmuni Abdurrahman, mantan Ketua Majelis Tarjih PP Muhammadiyah dalam buku beliau " Memahami makna Tekstual, Kontekstual dan Liberal"[11] Pada bagian lain beliau menulis"

> "Namun pembaharuan ushul oleh mereka yang disebut dengan kaum liberalis itu menimbulkan sejumlah kontroversi dan perdebatan. Tawaran ini hingga saat ini masih ditanggapi oleh mayoritas ulama ushul secara negative bahkan penuh kecurigaan. Akar utama penyebab kontroversi itu adalah karena pemikiran mereka itu tidak memiliki landasan kuat pada kerangka teoritik ilmu ushul yang telah ada sebelumnya"[12]

Apa yang dikatakan oleh Asymuni menunjukkan bahwa kontekstualisasi sebagaimana yang digagas oleh para pengusung paham liberal itu tidaklah sama dengan teori kontekstualisasi yang dipahami oleh para Ulama' Ushul Fiqh selama ini. Sebab, berbeda dengan kaum liberalis, para ulama' ushul fiqh tidak begitu saja menjadikan sebab sebagai pedoman dalam ketetapan suatu hukum melainkan harus berpedoman kepada keumuman kalimat dalam teks ayat atau Hadits nabi. Mereka mengatakan:

العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[13]

Pegangan (dalam menetapkan hukum) adalah berdasarkan keumuman lafadz bukan kekhususan sebab.

---

[11] H.Asjmuni Abdurrahman, *Memahami Maknan Tekstual, Kontekstual & Liberal, Koreksi Pemahaman Atas Loncatan Pemikiran*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah,tt), hal 59

[12] Ibid., hal. 65-66.

[13] Hamid, Abdul Hakim, al-*Bayan*, (Jakarta: Sa'adiyah Putra, tt) hal. 61.

Suatu sebab baru bisa dijadikan pedoman dalam menetapkan atau meniadakan hukum manakala ia berfungsi sebagai *illatul hukmi*. Dalam hal ini para ulama'Ushul Fiqh telah membahasnya panjang lebar secara argumentative dengan merujuk kepada nas-nas yang kokoh.

2. Argumen *Maqasid Syari'ah*

Para pengusung paham liberal menyatakan bahwa esensi ajaran Islam bukanlah terletak pada bentuk legal-formalistik hukum yang disyariatkannya melainkan pada *maqasid al-syari'ah*nya yakni pada tujuan-tujuan yang ingin dicapai oleh syariat. Secara umum tujuan syari'at diturunkan adalah untuk menciptakan kemaslahatan (kebaikan) bagi umat manusia. Seiring dengan perubahan zaman dan perkembangan umat manusia, konsep kemaslahatanpun mengalami perubahan pula sehingga karenanya syariatpun mesti mengalami perubahan pula. Dengan demikian, apa yang dipandang maslahah oleh masyarakat Arab pada abad ketujuh, saat terbentuknya syariat Islam, tidak mesti maslahah bagi masyarakat hari ini.

Salah seorang penganut paham liberal dari Sudan Haj Hamad ketika membahas surat al-Ma'idah ayat 48 (*likullin minkum syir'atan waminhajan*) menjelaskan bahwa Allah menetapkan sesuatu syariat sesuai dengan karakteristik, kejadian, dan adat kebisaaan manusia itu sendiri. Hal itu mengingatkan manusia bahwa syariat itu relative; ia bisa sesuai dengan masyarakat tertentu tapi dengan masyarakat lain. Atas dasar ini selanjutnya Haj Hamad menegaskan: "bahwa hukum potong tangan, rajam, dan cambuk hanya sesuai untuk diberlakukan pada masa lalu bukan masa sekarang. Akan etapi, ini tidak berarti bahwa kita telah mengubah hukum Tuhan, " yang tidak berubah dalam *tasyri'I* itu adalah prinsip hukum hudud atau balasan itu sendiri. Adapun mekanisme pelaksanaan prinsip tersebut diserahkan kepada peredaran masa sesuai dengan kondisi, adat istiadat, dan nilai-nilai (yang berlaku)[14]

Atas dasar konsep masalahah pula para pemikir liberal mulai mengkampanyekan secara sistematis untuk melakukan legalisasi perkawinan sejenis. Musdah Mulia, misalnya, termasuk yang secara terbuka menyatakan dukungannya terhadap legalisasi perkawinan sesama jenis. Dalam satu makalahnya yang berjudul *Islam Agama Rahmat bagi Alam semesta,* ia menulus:

> "Menurut hemat saya, yang dilarang dalam teks-teks suci tersebut lebih tertuju kepada perilaku seksualnya, bukan pada orientasi sesualnya. Mengapa? Sebab, menjadi heteroseksual, homosekseual (homo dan lesbi), dan biseksual adalah

[14] Muhammad Abu al-Qasim Haj Hamad, *Al-Alamiyyah al Islamiyyah al-Thaniyyah* (British West Indies: International Studies and Reseach Bureau, 1996) hal. 496-497 dalam dalam Nirwan Syafrin, MA, *Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam* (Jakarta: DDII, 2007) hal. 62

> kodrati, sesuatu yang "given" atau dalam bahasa fiqih disebut sunnatullah. Sementara perilau seksual bersifat konstruksi manusia……. Jika hubungan sejenis atau homo, baik gay atau lesbi sungguh-sungguh menjamin kepada pencapaian-pencapaian tujuan dasar tadi maka hubungan demikian dapat diterima"[15]

Seorang penganut paham liberal yang lain menulis:

> "Hanya orang primitif saja yang melihat perkawinan sejenis sebagai sesuatu yang abnormal dan berbahaya. Bagi kami, tiada alasan kuat bagi siapapun dengan dalih apapun, untuk melarang perkawinan sejenis. Sebab, Tuhan pun sudah maklum, bahwa proyeknya menciptakan manusia sudah berhasil bahkan kebablasan. Jika dulu Tuhan mengutus Luth untuk menumpas kaum homo karena mungkin bisa menggagalkan proyek Tuhan dalam penciptaan manusia (karena waktu itu manusia masih sedikit), maka sekarang Tuhan perlu mengutus "Nabi" untuk membolehkan kawin sejenis supaya mengurangi sedikit proyek Tuhan tersebut. Itu kalau Tuhan masih peduli dengan alam-Nya. Bagi kami, jalan terus kaum homoseks. Anda di jalan yang benar".[16]

Di sini penulisnya berpretensi seakan-akan mengetahui maksud Tuhan dan telah dengan beraninya menghalalkan sesuatu yang jelas-jelas diharamkan oleh Allah swt. Allah swt berfirman:

وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٨٠﴾

إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾

Dan (kami juga telah mengutus) Luth (kepada kaumnya). (ingatlah) tatkala Dia berkata kepada mereka: "Mengapa kamu mengerjakan perbuatan faahisyah itu[17]*, yang belum pernah dikerjakan oleh seorangpun (di dunia ini) sebelummu? Sesungguhnya kamu mendatangi lelaki untuk melepaskan nafsumu (kepada mereka), bukan kepada wanita, malah kamu ini adalah kaum yang melampaui batas.* (QS. Al-A'raf: 80-81)

Dengan argumen yang sama seorang cendekiawan di Indonesia, Dr. Djohan Efendi, membolehkan shalat dengan menggunakan dwi bahasa (bahasa Arab dan Indonesia) seperti yang pernah dilakukan sekelompok umat Islam di Malang-Jawa Timur. Dia beralasan karena "inti shalat adalah bagaimana orang bisa berkomunikasi

---

[15] Pembahasan tentang hal ini bisa dilihat dalam Majalah Tabligh MTDK PP Muhammadiyah edisi Mei 2008

[16] Ahmad Khairul Umam *et al*, *Indahnya Kawin Sesama Jenis, Demokratisasi dan Perlindungan Hak-hak Kaum Homoseksual*. Jurnal *Justisia*, IAIN Walisongo Semarang.

[17] Perbuatan *faahisyah* di sini ialah: homoseksual sebagaimana diterangkan dalam ayat 81.

dengan Tuhan secara mesra. Dan itu bisaanya diungkapkan dalam bentuk bahasa yang merupakan ungkapan hati. Inti dari ibadah sebetulnya hati"[18] Pertanyaan yang perlu diajukan adalah, pernahkan dia mendapatkan pemberitahuan dari Tuhan bahwa dalam shalat seseorang dapat menggunakan dengan bahasa apapun. Bukankah Dia itu Maha Ghaib sehingga karenanya tidak ada seorangpun yang mengetahui esensi Zat-Nya dan memahami pula cara-cara berkomunikasi yang benar dengan-Nya. Bagi Umat Islam tentu meyakini hanya melalui petunjuk dan keteladanan Rasulullah jualah seseorang dapat melakukan komunikasi dengan Allah secara benar.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا [الأحزاب/21]

Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah.(Q.S. Al-Ahzab: 21)

Atas argumen *maqashid* pula hukum-hukum Islam yang sudah *tsawabit/qath'i* seperti hudud, jinayat, qisas, rajam, waris, iddah dan lain-lain sebagainya perlu didekonstruksi, disesuaikan dengan kemaslahatan manusia hari ini sebagaimana yang menjadi tujuan disyariatkannya hukum-hukum tersebut. Bahkan seorang tokoh Islam pernah pula mengusulkan agar ibadah haji dapat dilakukan dibulan lain di luar Dzulhijjah demi kemaslahatan umat. Dan kita tidak bisa membayangkan apalagi yang tersisa dari ajaran Islam, jika para pengusung paham liberal ini dibiarkan merubah-rubah hukum Islam atas nama kemaslahatan manusia yang tanpa ukuran pasti atau sekurang-kurangnya kita akan menyaksikan Islam yang beribu macam ajaran sesuai dengan pandangan kemaslahatan manusia di tempat masing-masing. Lebih jauh dari itu, agama pun pada akhirnya tidak berarti lagi (*meaningless)* jika tujuan kemaslahatan umat manusia (kebaikan dan kesejaterannya) dapat tercapai tanpanya.

Dalam wacana pemikiran Islam, prinsip *maqashid syari'ah* memang telah menjadi rujukan utama para ulama. Akan tetapi sangat disayangkan tatkala prinsip ini jatuh ke tangan para pengusung paham liberal, ia menjadi *entry point* untuk mendekonstruksi seluruh tatanan hukum Islam yang sudah pasti/tetap berdasarkan pertimbangan akal dan hawa nafsu mereka. Karenanya tidak salah bila dikatakan bahwa konsep *maqashid al-syari'ah* telah menjadi *kalimat al-haq yuridu biha al-bathil* (kalimat yang benar namun digunakan untuk tujuan yang batil). Perlu diingatkan bahwa kebenaran akal adalah bersifat relative sedangkan kebenaran wahyu

---

[18] Wawancara Dr. Djohan Efendi, "*Bahasa Hanya Budaya, Bukan Inti dari Ibadah*," 16/05/2005, http/Islamlib. Com/id/index. Php? Page= article & id=816 dalam dalam Nirwan Syafrin, MA, *Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam* (Jakarta: DDII, 2007) hal. 66.

adalah mutlak. Seseorang tidak boleh berlagak lebih tahu dibandingkan Allah SWT, al-'Alim. Sebagai al-Khalik, Dialah Dzat Yang Maha Tahu segala sesuatu yang akan mendatangkan kemaslhatan bagi makhluk-Nya. Sebaliknya, manusia sebagai makhluk-Nya, hanya sedikit sekali pengetahuan yang dimilikinya.

وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَعَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ [البقرة/216]

"Boleh Jadi kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik bagimu, dan boleh jadi (pula) kamu menyukai sesuatu, Padahal ia Amat buruk bagimu; Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui."

Dalam pada itu, para Ulama' *Ushuliyyun*, termasuk di lingkungan Muhammadiyah, telah membagi kemaslahatan menjadi 3 macam: *Pertama, maslahah mu'tabarah* yakni maslahah yang disebutkan dalam nash (teks ayat/Hadits). Seperti tersebut pada surat al-Ma'idah ayat 6 yang berisi perintah berwudlu bagi orang yang akan mendirikan shalat, pada akhir ayat disebutkan, agar manusia suci dan dapat bersyukur. *Kedua, maslahah mursalah,* yaitu maslahah yang tidak disebutkan di dalam nash, akan tetapi dipahami oleh akal sebagai perkara yang baik. Misalnya, pembukuan al-Qur'an, pencatatan perkawinan, dan lain-lain. *Ketiga, maslahah mulghah* yaitu kemaslahatan yang yang semata-mata dipahami menurut pandangan manusia, tetapi ia bertentangan dengan nash al-Qur'an atau Hadits. Seperti pernikahan sejenis, larangan berpoligami, dan lain-lain.[19] Dari ketiga macam maslahah di atas, para ulama' hanya bisa menerima kemaslahatan jenis yang pertama dan kedua, sedangkan kemaslahatan jenis yang ketiga, mereka sepakat menolaknya.

Seharusnya disadari, dengan keterbatasan pengetahuan yang dimiliki manusia, masih terlalu banyak hukum-hukum Islam yang belum diketahui adanya kemaslahatan yang menyertainya. Namun, kita tetap meyakini bahwa syariat Islam duturunkan pasti membawa kemaslahatan umat manusia. Seringkali seseorang bersikap menentang pada hukum tertentu, namun pada akhirnya terbuka baginya kemaslahatan yang selama ini belum diketahuinya. Seperti misalnya hukum *qishas* bagi pembunuh. Kebanyakan studi dan riset yang dilakukan para peneliti lebih dari enam tahun yang lalu menyatakan bahwa hukuman mati dapat memberikan efek jera kepada pembunuh. Mereka menghitung bahwa antara tiga hingga delapan nyawa dapat diselamatkan dengan

[19] Abdurrahman, Asjmuni, *Memahami Makna Tekstual, Kontekstual, & Liberal, Koreksi Pemahaman Atas Loncatan Pemikiran*, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, t.t) hal. 48.

mengeksekusi setiap pembunuh yang ditetapkan bersalah[20]. Maha benar Allah yang berfirman di dalam al-Qur'an:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ [البقرة/179

Dan dalam qishash itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, Hai orang-orang yang berakal, supaya kamu bertakwa.

3. Argumen Hak Asasi Manusia (HAM)

Para penghujat syariat Islam menjadikan HAM sebagai argumen favorit dalam menolak pemberlakuan syariat Islam. Sekalipun argument ini pada mulanya sering dipakai oleh kalangan orientalis Barat, namun kelompok Liberal seperti Abdullah Ahmad Na'im belakang ikut-ikutan memakainya untuk tujuan mendekonstruksi syariat Islam. Na'im menyerukan perubahan hukum Islam yang terkait dengan konstitusionalisme, hukum criminal, hubungan internasional, dan Hak-hak Asasi Munusia (HAM) yang sebahagiannya telah diputuskan secari pasti dan tetap oleh al-Qur'an. Alasan Naim karena hukum-hukum tersebut bertentangan dengan prinsip Hak Asasi Manusia dan standar hukum internasional.[21] Dengan tanpa risih sedikitpun Na'im berujar bahwa jika syariat Islam dijalankan kelompok yang paling merasakan kerugian adalah masyarakat non-muslim dan kaum wanita karena mereka akan kehilangan kesempatan untuk memperoleh pendidikan. Bahkan, kaum lelakipun ikut merasakan dampaknya karena akan kehilangan kebebasan oleh sekat-sekat berbagai undang-undang.[22]

Pernyataan Na'im seperti di atas, jika diucapkan oleh orang-orang orientalis semisal Elizabeth Meyer dan Donna Arzt yang memang sering melontarkan tuduhan bahwa syariat Islam bersifat diskriminatif terhadap non-Muslim sebagaimana yang dikutip oleh Nirwan Syafrin,[23] dapat dimaklumi. Namun, sebagai seorang Intelektual Islam, Na'im tidak sepantasnya memberikan propaganda buruk tentang syari'at agamanya sendiri. Ucapan tersebut hanyalah mencerminkan ketidakpahamannya atau sengaja pura-pura tidak paham mengenai prinsip syariat Islam yang menjunjung tinggi norma-norma keadilan, kesetaraan dan toleransi. Gambaran masyarakat yang telah

---

[20] Robert, Tanner, *Studies Say Death Penalty Deters Crime*, AP, National Writer, dalam Nirwan Syafrin, MA, *Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam* (Jakarta: DDII, 2007) hal. 67

[21] Abbdullah Ahmad an-Na'im, Toward an Islamic Reformation (Syracuse, New York: Syracuse University Press, 1990) hal. 59 dalam Nirwan Syafrin, MA, Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam (Jakarta: DDII, 2007) hal. 177.

[22] Ibid., hal. 42

[23] Ibid., hal 43

dibangun oleh Rasulullah saw secara jelas menunjukkan akan hal itu.

Berpijak atas dasar HAM Kelompok Liberal yang tergabung dalam Tim Pengarusutamaan Gender menulis buku *Counter Legal Draft* Kompilasi Hukum Islam (KHI). Salah seorang anggota Tim Penyusun Buku mengatakan, " KHI tidak paralel dengan produk perundang-undangan, baik hukum nasional maupun internasional yang telah diratifikasi……Dalam konteks internasional, juga bertentangan dengan Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan (CEDAW) yang telah diratifikasi, dan beberapa instrument penegakan dan perlindungan HAM lain seperti Deklarasi Unversal HAM (1948), Konvenan Internasional tentang Hak-hal Sipil dan Politik (1966)[24] Selanjutnya dalam buku tersebut disebutkan beberapa usulan perombakan hukum-hukum Islam sebagai berikut.

Pertama, asas perkawinan adalah monogami (pasal 3 ayat 1), dan perkawinan di luar ayat 1 (poligami) adalah tidak sah dan harus dinyatakan batal secara hukum (pasal 3 ayat 2). **Kedua**, batas umur calon suami atau calon istri minimal 19 tahun. **Ketiga,** perkawinan beda agama antara muslim atau muslimah dengan orang non muslim disahkan (pasal 54). **Keempat**, calon suami atau istri dapat mengawinkan dirinya sendiri (tanpa wali) asalkan calon suami atu istri itu berumur 21 tahun, berakal sehat, dan *rasyid/rasyidah* (pasal 7 ayat 2). **Kelima,** ijab-qabul boleh dilakukan oleh istri-suami atau sebaliknya suami-istri. (pasa 9). **Keenam,** masa iddah bukan hanya dimiliki oleh wanita tetapi juga untuk laki-laki. Masa iddah bagi laki-laki adalah seratus tiga puluh hari (pasal 88 ayat 7 (a). **Ketujuh,** talak tidak dijatuhkan oleh pihak laki-laki, tetapi boleh dilakukan oleh suami atau istri di depan Sidang Pengadilan Agama (pasal 59). **Kedelapan,** bagian waris anak laki-laki dan wanita adalah sama (pasal 8 ayat 3, bagian kewarisan).

Demikianlah cara kaum liberal dalam merombak hukum Islam, dengan mengubah metodologi ijtihad yang lebih menekankan aspek pertimbangan Hak Asasi Manusia (HAM) ketimbang kewajibannya menaati hukum-hukum Allah. Gagasan-gasan mereka bisa. berlangsung sangat liar tanpa batasan dan teori yang jelas. Kekeliruan kelompok ini adalah mereka terlalu mengagungkan HAM yang ditempatkan seolah-olah sebagai "Kitab Suci" yang tanpa cacat, menjadi acuan untuk menakar dan menilai segala-galanya. Kebenaran dan kesalahan ditakar sejauh mana ia sesuai dengan ketentuan HAM. Sehingga ketika syari'at yang dianggap bertabrakan dengan prinsip HAM, ia harus diubah dan disesuaikan dengan HAM tersebut. Seharusnya disadari

---

[24] Abdul Moqsith Ghazali, "Argumen Metodologis CLD KHI," 08/03/2005,http/islamlib. Com/id/index. Php? Page= article & id=774 dalam Nirwan Syafrin, MA, Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam (Jakarta: DDII, 2007) hal. 70.

bahwa HAM adalah bukan konsep netral; ia dibangun atas landasan filosofis dan pandangan hidup masyarakat Barat sekuler yang secara diametral bertentangan dengan pandangan hidup Islam.

Manusia, dalam pandangan Barat memiliki kebebasan secara mutlak. Dia dapat mengatur kehidupannya sendiri dan memliki otoritas dalam menentukan baik dan buruk bagi dirinya sendiri. Bahkan Tuhanpun tidak berhak untuk ikut campur mengatur manusia. Atau dengan kata lain, sebagaimana dikatakan Naquib al-Attas "manusia di Tuhankan sementara Tuhan dimanusiakan". *(Man is deified. Deity humanized)*[25] Sementara dalam pandangan Islam, manusia adalah makhluk yang diciptakan oleh Allah dengan tujuan untuk mengabdi kepadaNya serta menjadi khalifahNya guna melahirkan kemakmuran di muka bumi. Sebagai hamba dan khalifah Allah, manusia hanya diwajibkan untuk taat dan patuh terhadap segala yang diperintahkannya. Karenanya tidak pantas dan merupakan kekeliruan besar bila manusia menggunakan HAM untuk mengritik hukum Allah. Selain itu, bila dikatakan hukum-hukum Islam tak terlepas dar pengaruh budaya Arab abad pertengahan maka HAM yang kini menjadi acuan kelompok. Liberal pun banyak dipengaruhi oleh filsafat sekuler Barat dan nilai-nilai serta budaya Barat. Karenanya, jika mau jujur, semestinya HAM pun ditolak karena tidak sesuai dengan masyarakat Islam yang mememiliki kultur dan budaya sendiri.

C. PENUTUP

Pada bagian akhir perlu dikemukakan, bahwa uraian di atas tidaklah dimaksudkan untuk menafikan fungsi akal dalam memahami syariat Islam atau menutup pintu ijtihad sebagaimana yang sering dituduhkan oleh para pengusung paham liberal terhadap kelompok-kelompok yang menentang pandangan mereka. Pintu ijtihad tetaplah terbuka setiap saat sampai kapan pun, bahkan makin diperlukan seiring dengan perkembangan zaman yang demikian cepat. Namun, yang perlu diingat adalah tidak semua orang dapat melakukan ijtihad. Ia membutuhkan persyaratan-persyaratan khusus, sebagaimana hal ini diperlukan di bidang-bidang lain. Tanpa melalui persyaratan yang memadai, seseorang tidak layak melakukan ijtihad, di bidang apa pun, sebab dipastikan hanya akan melahirkan karya-karya yang menyesatkan atau sekurang-kurangnya membingungkan orang lain.

Selain itu, seorang yang akan melakukan ijtihad harus memahami batas-batas atau wilayah-wilayah sebagai obyek kajiannya. Ijtihad tidak dibenarkan pada

---

[25] Syed Muhammad Naquib al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysics of Islam* (Kuala Lumpur:Internasional Institute of Islamic Thought and Civilization, 1995), 87 dalam Nirwan Syafrin, MA, *Kritik Terhadap Paham Liberalisasi Syariat Islam* (Jakarta: DDII, 2007) hal 71

persoalan-persoalan yang bersifat *tsawabit* (tetap, pasti), yang telah disepakati dan ditunjukkan oleh *nash-nash qath'i* atau telah dikukuhkan hujahnya oleh Allah dalam Al-Qur'an dan atau lewat Nabi-Nya dengan sejelas-jelasnya hingga tidak ada peluang untuk berijtihad atau berselisih di dalamnya. Ijtihad hanya dibenarkan pada masalah-masalah *mutaghayyirat (*tidak pasti, dapat berubah), di mana seseorang boleh berbeda pendapat tentangnya karena tempat pengambilan dalilnya bersifat *dzanni*, baik dalam hal proses sampainya berita (*tsubut*) maupun pengertiannya (*dalalahnya*)[26]

Muhammadiyah sebagai organisasi Islam modern semenjak awal berdirinya telah mendeklarasikian diri sebagai gerakan yang mengusung misi *tajdid* (pembaharuan) yang meliputi purifikasi dan dinamisasi. Terhadap ajaran-ajaran yang bersifat *tsawabit*, Muhammadiyah tak kenal lelah berupaya melakukan langkah-langkah purifikasi (pemurnian) dari berbagai kotoran-kotoran yang dikenal dengan istilah TBC (Takhayul, Bid'ah dan Khurafat). Jika selama ini bid'ah sering difahami dalam wujud tahlilan, selamatan orang mati dan semacamnya, maka dewasa ini bid'ah yang paling berbahaya adalah paham SEPILIS (Sekularisme, Pluralisme dan Liberalisme). Sayang hal ini kurang disadari oleh sebagian besar aktivis Muhammadiyah. Di sisi lain Muhammadiyah membuka diri untuk melakukan upaya-upaya dinamisasi, yakni langkah-langkah pembaharuan pada masalah-masalah yang bersifat *mutaghayyirat*, di mana lapangan pembahasannya amat luas dan lebar. Dalam rangka menghindari kesalahfahaman dalam memahami Islam, Muhammaddiyah memiliki Majelis Tarjih yang bertugas memberikan panduan keagamaan bagi warga Muhammadiyah. Majelis ini merumuskan berbagai persoalan keagamaan berdasarkan *manhaj* (metode) yang pernah dirumuskan oleh para ulama' terkemuka.[27] Dengan demikian Muhammadiyah akan terhindar dari paham-paham keagamaan yang liar dan liberal.□

---

[26] Penjelasan lebih jauh mengenai *Tsawabit* dan *Mutaghayyirat* dapat dibaca pada buku *Prinsip-prinsip Gerakan Dakwah, yang mutlak dan yang relative* ditulis oleh Dr Shalah Shawi, Penerbit: Era Intermedia, cet. 1, 2002.

[27] Lihat buku *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Metodologi dan Aplikasi*, Prof. Drs. H. Asjmuni Abdurrahman, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), cet IV, 2007.

6.
MUHAMMADIYAH, FREE MASON, DAN PAHAM LINTAS AGAMA

MUHAMMADIYAH , FREE MASON, DAN PAHAM LINTAS AGAMA

Adian Husaini

Selama bulan Ramadhan 1430 Hijriah, sejumlah diskusi tentang Muhammadiyah digelar di berbagai tempat. Beberapa diantaranya sempat saya hadiri. Pada 5 September 2009 saya menghadiri diskusi yang diselenggarakan oleh Pengurus Wilayah Muhammadiyah Yogyakarta. Diskusi itu membahas topik "Muhammadiyah antara Serbuan Fundamentalisme dan Liberalisme". Pada 10 September 2009, kembali saya menghadiri diskusi tentang Muhammadiyah dan Wahabi di Kantor PP Muhammadiyah Jakarta.

Menyusul terjadinya bom di Hotel JW Marriot dan Ritz Carlton beberapa waktu lalu, wacana tentang RADIKALISME keagamaan kembali mencuat. Radikalisme dianggap sebagai biang keladi munculnya terorisme. Orang menjadi teroris, menurut pendapat ini, karena dia beragama secara radikal. Maka, supaya tidak menjadi teroris, harus dilakukan proses "deradikalisasi".

Di tengah tekanan politik dan opini global untuk mengembangkan satu jenis Islam yang "ramah bagi Barat", sebagian kalangan Muslim berusaha "menyesuaikan diri". Ada yang masih bisa mengerem dan membatasi diri; tapi ada juga yang sebagian kemudian kebablasan sampai melanggar batas-batas aqidah Islam. Atas nama program "deradikalisasi" Islam, dibuatlah proyek-proyek yang sedang "laku dijual" sejenis Pluralisme dan Multikulturalisme, dengan definisi yang kadangkala keluiar dari batas aqidah Islam.

Tentu saja, dalam kondisi kesulitan ekonomi yang melanda banyak warga bangsa Indonesia, dan pengetatan pengawasan dana bantuan dari negeri-negeri Muslim, kucuran dana dari Barat menjadi alternatif yang menggiurkan. Sebagian, tanpa sadar kemudian mengikuti saja pemikiran yang datang dari Barat, dengan alasan keharusan mengikuti tuntutan global. Maka, membanjirlah berbagai istilah asing – khususnya dari Barat – dalam pemikiran Islam ke tengah masyarakat. Tidak sedikit yang kemudian menimbulkan kekacauan pemahaman terhadap Islam (*confusion of knowledge*). Islam kemudian dipersepsikan sangat plural dan problematis. Seolah-olah, tidak ada yang "satu" dalam Islam.

Munculnya istilah-istilah "Islam pluralis", "Islam liberal", "Islam fundamentalis", "Islam inklusif", "Islam moderat", "Islam progresif" dan sebagainya, adalah sejumlah contoh kerancuan dalam memahami Islam. Islam adalah agama yang sudah bersifat

moderat pada asalnya. Islam tidak terjebak dalam kutub ekstrim: materialisme atau spiritualisme. Maka, istilah “Islam moderat” memang tidak tepat. Sama dengan istilah “Islam inklusif”. Ada ajaran Islam yang inklusif, seperti perintah menyantuni fakir-miskin, menghormati orang tua, tetangga, dan sebagainya. Tetapi, ada juga ajaran Islam yang eksklusif, seperti keimanan terhadap kenabian Muhammad Saw.

Istilah “radikal”, “militan”, “fundamentalis”, dan sejenisnya, misalnya, sulit dicarikan padanannya dalam sistem pemikiran Islam. Yang lebih tepat untuk digunakan adalah istilah “ekstrim”, sebab kata “ekstrim” memang ada padanannya dalam Islam, yaitu *tatharruf* atau *ghuluw.* Keduanya, berarti tindakan yang melampaui batas-batas syariat Islam.

Memang, tidak dapat dipungkiri, ada sebagian kalangan Muslim yang bersikap ekstrim (berlebihan) dalam memahami dan menjalankan agamanya. Ada yang dengan mudah mengkafirkan orang Islam lain, hanya karena perbedaan masalah *furu'iyyah*. Orang yang terlibat dalam pemilu, meskipun dengan niat untuk memperjuangkan Islam, dicap sebagai kaum musyrik. Tapi, ada juga kelompok – biasanya menyebut dirinya liberal – yang juga ekstrim, karena tidak mau lagi membedakan antara mukmin dan kafir, antara fasik dengan taqwa. Bagi kelompok ekstrim jenis ini, semua agama dianggap sama saja intinya. Baik beragama Islam atau beragama apa saja, dia pandang sama saja. Yang penting baginya adalah “agama kemanusiaan”. Padahal, dalam Al-Quran jelas-jelas dibedakan antara orang mukmin dan orang kafir. Orang mukmin disebut sebagai “*khairul bariyyah*” (sebaik-baik makhluk); sedangkan orang kafir disebut “*syarrul bariyyah*” (seburuk-buruknya makhluk).

Dalam diskusi di Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Yogyakarta ketika itu, saya menyampaikan, agar kaum Muslim – khususnya warga Muhammadiyah – menyadari makna hakiki dari ***ad-Dinul Islam*** yang berbeda dengan segala agama yang eksis saat ini. Islam bukanlah agama budaya (*cultural religion*) yang ajarannya tunduk kepada kondisi budaya setempat. Perbedaan hakikat Islam dengan agama lain inilah yang menjadikan Islam sebagai satu-satunya agama yang memiliki ritual yang tidak berkembang sepanjang zaman. Keyakinan akan kebenaran dan keunikan Islam ini sama sekali tidak membenarkan kaum Muslim untuk bersikap tidak toleran terhadap pemeluk agama lain. Kaum Muslim pun juga diminta menghormati keyakinan agama lain, meskipun keyakinan mereka juga mengklaim kebenaran atas ajaran agama mereka sendiri.

Jika kita mencermati sejarah pendirian Muhammadiyah, tampak, bahwa dengan berdasarkan keyakinan terhadap Islam yang sangat kokoh itulah, KH Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah pada 8 Dzulhijjah1330 H atau 18 November 1912 M. Menurut Alwi Shihab, dalam bukunya *Membendung Arus,* Muhammadiyah didirikan sebagai respon terhadap (1) praktik keagamaan yang dinilai menyimpang dari ajaran

Islam, (2) gerakan Kristenisasi dan (3) gerakan Free Mason. (Lihat, Alwi Shihab, *Membendung Arus: Repons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (1998).

Jadi, sejak awal, Muhammadiyah bukan hanya peduli pada soal *takhayul*, *bid'ah* dan *khurafat*, tetapi juga sadar akan tantangan Kristenisasi dan liberalisasi yang diusung oleh *Freemason.* Kelompok terakhir ini terkenal dengan jargonnya: *liberty, egality*, dan *fraternity. Freemason* mulai beroperasi di Indonesia tahun 1764 dan dibubarkan oleh Bung Karno pada tahun 1961. Organisasi inilah yang rajin menggelorakan semangat dan slogan "Freedom" (kebebasan) di berbagai penjuru dunia.

Sejak awal pendiriannya, Muhammadiyah sadar benar akan tantangan semacam itu. Maka, hingga saat ini, dengan keyakinan yang kuat itulah, warga Muhammadiyah – melalui Anggaran Dasar (AD) Muhammadiyah, menyatakan, bahwa ***"Muhammadiyah berasas Islam***" (pasal 4). Sedangkan tujuan organisasi atau persyarikatan Muhammadiyah adalah tegas dan lugas: ***"Maksud dan tujuan Muhammadiyah ialah menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya."*** (pasal 6).

Dari Anggaran Dasar Muhamadiyah sendiri, dapat ditarik sejumlah pokok pikiran/prinsip/pendirian, yaitu (1) Hidup manusia harus berdasar Tauhid (meng-Esakan) Allah; beribadah serta tunduk dan taat hanya kepada Allah. (2) Hidup itu bermasyarakat. (3) Hanya hukum Allah yang sebenar-benarnyalah satu-satunya yang dapat dijadikan sendi untuk membentuk pribadi yang utama dan mengatur ketertiban hidup bersama (masyarakat) dalam menuju hidup bahagia dan sejahtera yang hakiki, di dunia dan akhirat. (4) Berjuang menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam untuk mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya adalah wajib, sebagai ibadah kepada Allah berbuat ihsan dan islah kepada manusia/masyarakat. (Pokok pikiran keempat ini dirumuskan dalam Muqaddimah AD Muhammadiyah sebagai berikut: Menjunjung tinggi hukum Allah lebih dari pada hukum yang manapun juga adalah kewajiban mutlak bagi tiap-tiap orang yang mengaku bertuhan kepada Allah. Agama Islam adalah agama Allah yang dibawa oleh sekalian Nabi, sejak Nabi Adam sampai Nabi Muhammad saw dan diajarkan kepada umatnya masing-masing untuk mendapatkan hidup bahagia dunia dan akhirat). (5) Perjuangan menegakkan dan menjunjung tinggi agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya, hanyalah akan dapat berhasil bila mengikuti jejak (*ittiba*') perjuangan para nabi terutama perjuangan Nabi Muhammad saw. (6) Perjuangan mewujudkan pokok pikiran tersebut hanyalah akan dapat dilaksanakan dengan sebaik-baiknya dan berhasil, bila dengan cara berorganisasi. Organisasi adalah satu-satunya alat atau cara perjuangan sebaik-baiknya.

Jadi, satu-satunya Tuhan yang diimani oleh warga Muhammadiyah adalah Allah, bukan *Yahweh* atau *Buto Ijo*. Muhammadiyah tidak terpikir untuk menyatakan, bahwa semua agama sebenarnya menyembah Tuhan yang sama. Kuatnya visi dan misi keislaman Muhammadiyah dapat disimak dalam dokumen penting dalam Muhammadiyah yang disebut "**Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup (MKCH) Muhammadiyah",** yang antara lain menegaskan:

1. Muhammadiyah adalah Gerakan berasas Islam, bercita-cita dan bekerja untuk terwujudnya masyarakat Islam yang sebenar-benarnya, untuk melaksanakan fungsi dan misi manusia sebagai hamba dan khalifah Allah di muka bumi.
2. Muhammadiyah berkeyakinan bahwa Islam adalah agama Allah yang diwahyukan kepada para Rasul-Nya, sejak Nabi Adam, Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan seterusnya sampai kepada Nabi penutup Muhammad saw, sebagai hidayah dan rahmat Allah kepada umat manusia sepanjang masa dan menjamin kesejahteraan hidup materiil dan spiritual, duniawi dan ukhrawi.
3. Muhammadiyah dalam mengamalkan Islam berdasarkan: al-Quran dan Sunnah Rasul.
4. Muhammadiyah bekerja untuk terlaksananya ajaran-ajaran Islam yang meliputi bidang-bidang: aqidah, akhlak, ibadah, muamalah duniawiyat. (Penjelasan: Muhammadiyah bekerja untuk tegaknya aqidah Islam yang murni, bersih dari gejala-gejala kemusyrikan, bid'ah dan churafat, tanpa mengabaikan prinsip toleransi menurut ajaran Islam…).
5. Muhammadiyah mengajak segenap lapisan bangsa Indonesia yang telah mendapat karunia Allah berupa tanah air yang mempunyai sumber-sumber kekayaan, kemerdekaan bangsa dan negara Republik Indonesia yang berfilsafat Pancasila, untuk berusaha bersama-sama menjadikan suatu negara yang adil dan makmur dan diridhai Allah SWT.

Demikianlah sekilas gambaran tentang Muhammadiyah.

Di tengah dominasi paham sekularisme, liberalisme, materialisme, hedonisme, dan sebagainya, tentu saja yang terpenting saat ini, seluruh jajaran Muhammadiyah bersungguh-sungguh dan tetap istiqamah dalam mewujudkan tujuan Muhammadiyah, yaitu: "*Menegakkan dan menjunjung tinggi Agama Islam sehingga terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya*".

Warga dan pimpinan Muhammadiyah wajib berusaha menjaga amanag para pendiri persyarikatan ini, bagaimana Islam benar-benar dijunjung tinggi di Indonesia; bagaimana agar terwujud masyarakat Islam yang sebenar-benarnya. Bergaul dengan warga dunia adalah keharusan, tetapi tetap dengan jati diri sebagai Muslim yang memiliki *'izzah* (kebanggaan dan kemuliaan) terhadap kaum kuffar. Tidak terlalu peduli pada label-label yang akhirnya hanya menyibukkan diri pada hal-hal yang

kurang mendasar bagi perjuangan Muhammadiyah sendiri untuk meraih tujuannya. Muhammadiyah didirikan dengan niat yang mulia, dijaga selama satu abad dengan semangat tinggi oleh para pejuang-pejuang Islam yang tergabung di dalamnya.

Dan salah satu pesan KH A. Dahlan kepada warga Muhammadiyah adalah: "*Harus bersungguh-sungguh hati dan tetap tegak pendiriannya* (*jangan was-was*)." Juga, pesan Kyai Ahmad Dahlan yang lain, "*Jangan sentimen, jangan sakit hati, kalau menerima celaan dan kritikan*." (Catatan: paparan tentang Muhammadiyah ini dikutip dari buku *Ideologi dan Strategi Muhammadiyah* karya Drs. H. Hamdan Hambali, (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2008, cetakan keempat).

Free Mason dan Misi Lintas Agama

Data yang diungkap oleh Dr. Alwi Shihab bahwa pendirian Muhammadiyah juga terkait dengan respon terhadap Free Mason cukup menarik untuk dikaji lebih jauh. Free Mason adalah organisasi tua yang berdiri sejak 1717 di Inggris dan mempunyai gerakan yang spektakuler di berbagai belahan dunia. Organisasi ini mempunyai jargon: *Liberty*, *Egality*, dan *Fraternity* (Kebebasan, Kesetaraan, dan Persaudaraan). Misi gerakan ini adalah membangun persaudaraan lintas agama.

Sebuah dokumentasi yang cukup lengkap tentang sejarah perjalanan Free Mason di Indonesia ditulis oleh Dr. Th. Steven melalui bukunya yang berjudul: " *Tarekat Mason Bebas dan Masyarakat di Hindia Belanda dan Indonesia 1764-1962* (Terj.). Dijelaskan di buku ini, bahwa *"Setiap insan Mason Bebas mengemban tugas, dimana pun dia berada dan bekerja,untuk memajukan segala sesuatu yang mempersatukan dan menghapus pemisah antar manusia."*

Misi gerakan lintas agama dan misi netral agama inilah yang dengan gigih diperjuangkan kaum Free Mason dan juga organisasi sejenis, seperti Theosofi di Indonesia. Dalam skripsinya di Universitas Indonesia yang diterbitkan dengan judul *Mengikis Batas Timur dan Barat: Gerakan Theosofi dan Nasionalisme Indonesia* (2001), Iskandar P. Nugraha mengungkap gambaran tentang cukup besarnya pengaruh gerakan Theosofi pada tokoh-tokoh nasional di Indonesia. Misalnya, orang tua Soekarno (R. Soekemi) ternyata anggota Theosofi. Hatta juga mendapat beasiswa dari Ir. Fournier dan van Leeuwen, anggota Theosofi. Tokoh-tokoh lain yang menjadi anggota atau dekat sekali hubungannya dengan Theosofi adalah Moh. Yamin, Abu Hanifah, Radjiman Widijodiningrat (aktivis Theosofi), Tjipto Mangoenkoesoemo, Douwes Dekker, Armijn Pane, Sanoesi Pane, dan sebagainya.

Tahun 1909, dalam Kongres Theosofi di Bandung, jumlah anggota Theosofi adalah 445 orang (271 Belanda, 157 Bumiputera, dan 17 Cina). Dalam Kongres itu juga disepakati terbitnya majalah Theosofi berbahaya Melayu "*Pewarta Theosofi*"

yang salah satu tujuannya menyebarkan dan mewartakan perihal usaha meneguhkan persaudaraan. Pada tanggal 15 April 1912, berdirilah *Nederlandsch Indische Theosofische Vereeniging* (NITV), yang diakui secara sah sebagai cabang Theosofi ke-20, dengan Presidennya D. van Hinloopen Labberton. Tahun 1915, dalam Kongres Theosofi di Yogyakarta, jumlah anggotanya sudah mencapai 830 orang (477 Eropa), 286 bumiputera, 67 Cina).

Anggaran Dasar NITV kemudian disetujui Pemerintah Hindia Belanda tanggal 2 November 1912. Dengan demikian, NITV menjadi organisasi yang sah dan berdasar hukum. Pusatnya di Batavia. **Cita-cita yang dicanangkan NITV adalah keinginan untuk memajukan kepintaran, kebaikan, dan keselamatan "saudara-saudara" pribumi, agar dengan bangsa Barat dapat saling berdekatan**. Berdasarkan cita-cita tersebut, ternyata NITV mengandung cita-cita sama dengan kaum asosiasi, yaitu suatu hubungan yang bersifat paternalistik.

Gerakan Theosofi, seperti dirumuskan oleh ketuanya, Dr. Annie Besant, mempunyai tujuan: (1) Membentuk suatu inti persaudaraan universal kemanusiaan, tanpa membeda-bedakan ras (bangsa), kepercayaan, jenis kelamin, kasta, ataupun warna kulit, (2) Mengajak mempelajari perbandingan agama-agama, filsafat, dan ilmu pengetahuan, (3) menyelidiki hukum-hukum alam yang belum dapat diterangkan, dan menyelidiki tenaga-tenaga yang masih tersembunyi dalam manusia. Selain memimpin Theosofi, Anni Besant juga memimpin organisasi Freemasonry, Moeslim Bond, Theosofische Wreld Universiteit, The Liberal Catholic Church, dan beberapa organisasi lainnya.

Misi Theosofi yang mengusung persaudaraan lintas agama memang identik dengan misi gerakan Free Masonry. Tidak heran, selain memimpin Gerakan Theosofi, Annie Besant pun memimpin Freemasonry. Banyak orang Islam yang lebih akrab dengan Free Masonry ketimbang Theosofi. Cermatilah misi Free Mason ini! Yakni, "menghapus pemisah antar manusia!". salah satu yang sianggap sebagai pemisah antar manusia adalah "agama". Maka, jangan heran, jika banyak manusia kemudian berteriak lantang: "semua agama adalah sama". Atau, "semua agama adalah benar, karena merupakan jalan yang sama-sama sah untuk menuju Tuhan yang satu." Siapa pun Tuhan itu, tidak dipedulikan. Yang penting Tuhan! Ada yang menulis bahwa agama adalah sumber konflik, sehingga perlu dihapuskan secara perlahan-lahan. Free Mason menyatakan tidak memusuhi agama, tetapi misinya jelas menghapus pemisah antar manusia, termasuk di dalamnya adalah agama.

Sejak awal abad ke-18, Freemasonry telah merambah ke berbagai dunia. Di AS, misalnya, sejak didirikan pada 1733, Free Mason segera menyebar luas ke negara itu, sehingga orang-orang seperti George Washington, Thomas Jefferson, John Hancock, Benjamin Franklin menjadi anggotanya. Prinsip

Freemasonry adalah "Liberty, Equality, and Fraternity". *(Lihat, A New Encyclopedia of Freemasonry, (New York: Wing Books, 1996).*

Harun Yahya, dalam bukunya, Ksatria-kstaria Templar Cikal Bakal Gerakan Free Masonry *(Terj.), mengungkap upaya kaum Free Mason di Turki Utsmani untuk menggusur Islam dengan paham humanisme. Dalam suratnya kepada seorang petinggi Turki Utsmani, Mustafa Rasid Pasya, August Comte menulis, "Sekali Utsmaniyah mengganti keimanan mereka terhadap Tuhan dengan humanisme, maka tujuan di atas akan cepat dapat tercapai." Comte yang dikenal sebagai penggagas aliran positivisme juga mendesak agar Islam diganti dengan positivisme.*

Paham humanisme sekular adalah paham Free Mason, yang kemudian diglobalkan – salah satunya – melalui konsep HAM. Maka, jangan heran, jika **Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia** (DUHAM) yang ditetapkan tahun 1948 sarat dengan muatan humanisme dan tidak berdasarkan agama tertentu. Karena itulah, sejumlah pasalnya jelas-jelas bertabrakan dengan konsep Islam. Kata mereka, konsep HAM itu universal dan bisa diterima semua umat manusia. Faktanya, dunia Islam menolak pasal 16 dan 18 DUHAM (tentang kekebasan perkawinan dan kebebasan untuk pindah agama). Dunia Islam mengajukan gagasan alternatif dalam Deklarasi Kairo yang tetap mempertahankan faktor agama dalam konsep perkawinan dan kebebasan beragama.

Kaum Yahudi tentu saja banyak yang aktif di organisasi seperti Free Mason ini. Di Turki Utsmani, tokoh-tokoh Yahudi di Free Mason memberikan pengaruh besar terhadap pemikiran para aktivis Gerakan Turki Muda. Bahkan, kuat sekali indikasinya, Yahudi merancang dan mendominasi arah organisasi lintas agama ini. Dan ini sangat bisa dipahami. Selama ribuan tahun Yahudi menjadi korban penindasan kaum Kristen di Eropa. Dengan berkembangnya aktivitas Freemason, maka secara otomatis, penindasan terhadap Yahudi bisa semakin diminimalkan. Karena itulah, di Eropa organisasi yang membawa misi kaum Templar ini menjadi musuh Gereja.

Cukup banyak bukti yang menunjukkan besarnya pengaruh Free Mason dalam pembentukan ideologi dan pemikiran sekularisme Turki Muda. Ketika itu, aktivis Free Mason memiliki hubungan erat dengan kelompok Osmanli Hurriyet Cemiyati (The Ottoman Freedom Society) yang dibentuk tahun 1906. Tokoh Freemason adalah Cleanthi Scalieri, pendiri loji The Lights of the East *(Envar-I Sarkiye), yang keanggotaannya meliputi sejumlah politisi, jurnalis, dan agamawan terkemuka (seperti Ali Sefkati, pemimpin redaksi koran Istiqbal dan Prince Muhammad Ali Halim, pemimpin Freemasonry Mesir). Scalieri memiliki kedekatan hubungan dengan para pejabat penting Utsmani. Dari sinilah, nucleus Gerakan Turki Muda dilahirkan. Fakta-fakta ini menunjukkan,*

bahwa kepemimpinan Scalieri menentukan sejumlah elemen Gerakan Turki Muda. Sampai sekitar 1895, loji-loji Freemason sebagian besar "bermain" dalam bentuk klendestine dan menghindari kontak langsung dengan kelompok-kelompok Turki Muda. Tetapi, faktanya, anggota-anggota loji Freemason memainkan peranan penting dalam proses liberalisasi dan oposisi terhadap Sultan Abdul Hamid II. Sebagai contoh, anggota loji Scalieri yang bernama Ali Sefkati. Ia adalah editor Koran Istikbal. Ia mempunyai kontak dan aktivitas yang luas di berbagai kota di Eropa. Aktivitas politik Scalieri juga didukung oleh kekuatan-kekuatan besar, terutama Inggris. Pentingnya Ali Sefkati bagi Freemasons sejalan dengan hubungan dekatnya dengan pemimpin CUP, Ahmed Riza. Bahkan, lingkaran pimpinan CUP sekitar Ahmed Riza, juga mencakup sejumlah tokoh Freemasons, seperti Prince Muhammad 'Ali Salim, pimpinan Freemasons Mesir, yang telah diketahui oleh Sultan sejak pertengahan 1890-an. Juga, di antara aktivis kelompok ini adalah Talat Bey, yang bergabung dengan loji Macedonia Risorta, tahun 1903. (Lebih jauh tentang pengaruh Free Mason di Turki Utsmani, lihat Adian Husaini, Tinjauan Historis Konflik Yahudi-Kristen-Islam, *(Jakarta: GIP, 2004).*

Meskipun mengaku bukan sebagai satu agama tersendiri, tetapi Free Mason juga memiliki ajaran ketuhanan dan tata cara ritual tersendiri. Buku Dr. Th Steven dihiasi dengan banyak foto tempat-tempat pemujaan Free Mason di Jakarta, Surabaya, Makasar, Medan, Palembang, dan sebagainya. Sejumlah tokoh nasional juga disebutkan menjadi anggotanya. Siapakah Tuhan yang dipuja para pengikut Free Mason? Tidak jelas!

Misi lintas agama seperti Free Mason ini jelas bertentangan dengan aqidah Islam yang dipegang teguh oleh warga Muhammadiyah. Tidak heran jika pendirian Muhammadiyah – disamping untuk merespon gerakan Kristenisasi – juga merupakan respon terhadap gerakan kebebasan dan lintas agama seperti Free Mason.

Misi Netral-Agama

*Dengan memposisikan dirinya di luar agama-agama yang ada, maka Free Mason lebih mengedepankan problematika kemanusiaan lintas agama. Artinya, agama tidak dijadikan dasar dalam membangun persaudaraan antar-manusia. Humanisme sekular menjadi paham panutan. Misi kemanusiaan yang tidak berdasarkan agama inilah yang ironisnya, kini dicoba dikembangkan dalam berbagai buku studi dan pemikiran Islam. Sadar atau tidak, masuknya misi ini dimulai dengan upaya untuk menghilangkan klaim kebenaran (*truth claim*). Jika umat beragama tidak lagi meyakini kebenaran agamanya sendiri, maka dia menjadi pembenar semua agama. Sikap netral agama dianggap sebagai sikap*

ilmiah, elegan, dan terpuji. Orang yang meyakini kebenaran agamanya sendiri kemudian dianggap sebagai orang jahat, arogan, dan tidak toleran.

Simaklah berbagai contoh pernyataan berikut yang sejalan dengan pemikiran limtas agama gaya Free Mason. Dalam buku *Agama Masa Depan*, karya Prof. Komaruddin Hidayat dan M. Wahyuni Nafis, ditulis: "*Kebenaran abadi yang universal akan selalu ditemukan pada setiap agama, walaupun masing-masing tradisi agama memiliki bahasa dan bungkusnya yang berbeda-beda*." (hal. 130).

Dalam sebuah buku berjudul *Kado Cinta bagi Pasangan Nikah Beda Agama* (2008) dikatakan: "*…bila Anda telah menancapkan komitmen untuk membangun rumah tangga beda iman, jalani dengan tenang dan sejuk dinamika ini. Tidak perlu dirisaukan dan diresahkan. Yang terpenting, mantapkan iman Anda dan lakukan amal kebaikan kepada manusia. Semua itu tidak percuma dan sia-sia. Beragama apapun Anda, amal kebaikan dan amal kemanusiaan tetap amal kebaikan. Pasti ada pahalanya dan akan disenangi Tuhan.*" (hal. 235).

Misi lintas agama semacam inilah yang seolah-olah menjanjikan harapan terciptanya persaudaraan dan perdamaian antar-manusia. Padahal, Islam telah menegaskan, bahwa persaudaraan sejati dan tertinggi adalah persaudaraan yang dibangun di atas landasan iman. *Innamal mu'minuuna ikhwatun*. (al-Hujurat:10). Penegasan tentang persaudaraan dan kasih sayang bisa disimak juga dalam ayat Al Quran berikut: *"Kamu tidak akan mendapati suatu kaum yang beriman kepada Allah dan dan Hari Akhir berkasih sayang dengan orang-orang yang memusuhi Allah dan Rasul-Nya, sekalipun mereka itu orang tua sendiri, anak, saudara kandung atau keluarga. Mereka itulah yang Allah telah tuliskan keimanan di hatinya dan menguatkannya dengan pertolongan dari-Nya. Dan dimasukkan-Nya mereka ke dalam sorga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Allah ridha terhadap mereka dan mereka pun ridha terhadap (limpahan rahmat) Allah.* ***Mereka itulah "hizbullah". Ketahuilah, bahwa sesungguhnya "hizbullah" itulah yang pasti menang."*** (al Mujadalah:22).

Persaudaraan tanpa memandang agama inilah yang menjadi misi penting dari Theosofi. Secara lebih jelas, misi Theosofi digambarkan oleh Ketua Theosofische Vereeniging Hindia Belanda, D. Van Hinloopen Labberton pada majalah ***Teosofi*** bulan Desember 1912:

> *"Kemajuan manusia itu dengan atau tidak dengan agama? Saya kira bila beragama tanpa alasan, dan bila beragama tidak dengan pengetahuan agama yang sejati, mustahil bisa maju batinnya.* ***Tidak usah peduli agama apa yang dianutnya****. Sebab yang disebut agama itu sifatnya: cinta pada sesama, ringan memberi pertolongan, dan sopan budinya. Jadi yang disebut agama yang sejati itu bukannya perkara lahir, tetapi perkara dalam hati, batin.*

Jargon-jargon indah Theosofi semacam ini perlu dicermati seorang Muslim. Jika tidak cermat, seorang Muslim bisa terjebak dalam gerakan semacam ini, yang seolah-olah menawarkan solusi jitu bagi persaudaraan kemanusiaan. Padahal, slogan-slogan kemanusiaan semacam itu juga jargon yang kosong. Free Mason sendiri menerapkan sistem peringkat-peringkat dalam keanggotaannya. Saat ini, manusia modern juga menerapkan deskriminasi manusia berdasarkan tempat kelahiran atau hubungan darah. Hanya karena lahir di Amerika Serikat, misalnya, maka seorang manusia diberikan hak-hak yang berbeda dengan orang yang kebetulan tidak lahir di Amerika.

Paham penafian iman semacam ini juga sangat menyesatkan. Sebab, dalam pandangan Islam, keimanan adalah aspek penentu keabsahan amal. Dalam Islam, iman adalah pengakuan dan pembenaran. Karena itulah, seorang baru disebut sebagai Muslim, jika dia telah mengikrarkan dua kalimah syahadat: *Saya bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan saya bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah.* Sebaik apa pun seorang manusia, jika tidak bersyahadat, maka dia tidak disebut sebagai Muslim. Dia non-Muslim, atau kafir.

Dalam kehidupan sehari-hari, aspek pengakuan dan pembenaran juga sangat penting. Seorang anak akan merasa resah, jika tidak diakui sebagai anak oleh kedua orang tuanya. Sebaliknya, seorang anak juga dicap sebagai anak durhaka jika dia tidak mau mengakui orang tuanya sebagai orang tuanya sendiri, meskipun dia memberikan perlakuan yang baik kepada keduanya. Maka, sebelum manusia dituntut untuk melakukan perbuatan baik terhadap sesama, yang dituntut oleh Allah adalah pengakuan, bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan dan bahwa Muhammad adalah utusan-Nya yang terakhir. Jika ada yang menganggap bahwa iman adalah masalah kecil yang tidak perlu dipersoalkan, maka perlu ditanyakan kepadanya, "Jika iman adalah masalah kecil, mengapa untuk yang kecil saja Anda tidak mau melakukannya?"

Jadi, soal iman bukanlah soal kecil. Ini bukan perkara remeh. Kaum Yahudi menolak beriman kepada kenabian Muhammad saw, meskipun mereka sudah menyebarkan berita tentang kedatangan Nabi terakhir itu. Kaum Nasrani juga tidak mau mengakui Muhammad sebagai nabi terakhir. Ini menunjukkan, bahwa masalah iman bukanlah soal sepele, sebagaimana anggapan kaum Theosofi dan sejenisnya. Dalam pandangan Islam, bahkan amal tidak dipandang sah jika tidak dilandasi dengan iman.

Infiltrasi di Tubuh Muhammadiyah

Jika tetap berpegang teguh pada Anggaran Dasarnya, maka orang Muhammadiyah tidak mungkin akan mengemban misi lintas agama sebagaimana dikampanyekan oleh Free Mason atau Theosofi. Tetapi, tidak dapat dipungkiri, paham "netral agama" sudah mulai diupayakan untuk dikembangkan dalam tubuh Muhammadiyah, melalui berbagai aktivis di kalangan Muhammadiyah. Yang lebih

rumit, paham ini sengaja dikembangkan oleh orang-orang yang memiliki otoritas dalam bidang keislaman, terutama dalam tataran akademis. Salah satu kelompok yang aktif dalam menyebarkan paham liberal di kalangan Muhammadiyah adalah kelompok yang menamakan dirinya "JIMM" (Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah).

Paham liberal yang dikembangkan oleh aktivis liberal ini bukan hanya menyentuh masalah-masalah furu'iyyah, atau fiqhiyyah semata, tetapi sudah menyentuh aspek aqidah Islam. Seorang aktivis JIMM, misalnya, sampai mengusulkan agar definisi kafir — sebagaimana dipahami kaum Muslim selama ini — diubah. Ia menulis dalam sebuah buku:

> *"Jadi tidak semua non-Muslim adalah kafir. Non-Muslim di Mekkah punya kriteria kafir seperti yang disebut al-Quran, yakni menutup diri dari kebenaran dari pihak lain. Alih-alih berdialog untuk memperbaiki sistem yang tidak adil, mereka mengancam akan membunuh Muhammad dan para pengikutnya. Inilah substansi kafir , mereka adalah musuh semua agama dan kemanusiaan. Mereka penindas HAM dan tidak mau membuka diri untuk mendialogkan kebenaran... Dengan kata lain, Muslim yang melakukan penganiayaan dan penindasan dan penindasan pun dapat dikatakan sebagai kafir. Jadi, kafir tidak identik dengan non-Muslim, melainkan siapa pun dan beragama apa pun ketika tidak adil dan menindas maka ia disebut kafir... Akan lebih tepat jika term kafir dimaknai sebagai penindas, dan mukmin (orang beriman) adalah pejuang pembebasan dari penindasan. ."* (Lihat, buku berjudul *Kembali ke-Al-Qur'an, Menafsir Makna Zaman: Suara-suara kaum Muda Muhammadiyah*, 2004)

Di lingkungan Muhammadiyah, sempat terbit Jurnal ***TANWIR*** terbitan Pusat Studi Agama dan Peradaban (PSAP) Muhammadiyah dan *The Asia Foundation.* Pada edisi 2, Vol 1, Juli 2003, hal. 82-83, jurnal ini juga secara sengaja menyebarkan paham kebenaran lintas agama, sebagaimana yang disebarkan oleh kaum Free Mason:

> "Perbedaan 'jalan' maupun cara dalam praktik ritual tidaklah menjadi sebab ditolak atau tercelanya seseorang melakukan 'penghormatan' total kepada apa yang diyakini. Perbedaan jalan dan cara merupakan kekayaan bahasa Tuhan yang memang tidak bisa secara pasti dipahami oleh bahasa-bahasa manusia… Memperhatikan hal ini, maka tidak perlu lagi mempersoalkan mengapa antara orang Islam, Kristen, Hindu, Budha dan lain sebagainya tampaknya 'berbeda' dalam 'mencapai' Tuhan. Perbedaan ritual hanyalah perbedaan lahiriah yang bisa ditangkap oleh kasat mata, sedangkan hakikat ritual adalah 'penghormatan' atas apa yang dianggap suci, luhur, agung, dan sebagainya. Ritual-ritual hanyalah simbol manusia beragama karena mengikuti rangkaian sistematika tadi."

Di Jurnal ini dikutip juga ungkapan seorang dosen agama di sebuah Universitas Muhammadiyah: "Perbedaan yang dimiliki oleh masing-masing agama pada dasarnya bersifat instrumental. Sementara di balik perbedaan itu, terkandung pesan dasar yang sama yakni, ketuhanan dan kemanusiaan, yang memungkinkan masing-masing agama dapat melakukan perjumpaan sejati."

Berikut ini sebuah contoh, bagaimana seorang Profesor di sebuah Perguruan Tinggi Muhammadiyah yang dikenal sebagai seorang yang sangat aktif dalam mengembangkan paham Pluralisme Agama dan juga multikulturalisme, yang sangat sejalan dengan paham yang dikembangkan Free Mason dan Theosofi.

Pandangan dan dukungan Profesor ini tentang paham keagamaan liberal dapat disimak pada buku kecil berjudul ***Silang Sengkarut Agama di Ranah Sosial,*** yang tak lain adalah pidato pengukuhannya sebagai guru besar dalam sosiologi agama. Pidato itu berisi gagasan-gagasan mendasar tentang rencana pengembangan studi agama-agama di Perguruan Tinggi Islam, yang jelas-jelas diarahkannya untuk mendukung paham Pluralisme dan Multikulturalisme. Di sini, sang professor secara terbuka menyatakan dukungannya terhadap gerakan Jaringan Islam Liberal (JIL) dan Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM).

Gagasan penting yang diusung oleh sang Profesor tersebut adalah rencana pengembangan studi agama berbasis paham multikulturalisme dan Kesatuan Transendensi Agama-agama. Gagasan ini tentu saja perlu dicermati secara serius, karena sang profesor memiliki otoritas akademik untuk mengarahkan para mahasiswanya ke arah jalan Pluralis-multikulturalis. Ia menulis tentang masalah ini:

"Gagasan Nurcholish Madjid tentang titik temu agama-agama atau gagasan kesatuan transcendental agama-agama (the transcendent unity of religions) Frithjop Schuon, semakin memberikan afirmasi baik secara teologis maupun filosofis tentang pentingnya pengembangan studi agama berbasis multikulturalisme. Penggunaan konsep multikulturalisme dalam studi agama, dengan demikian, tidak bisa dianggap sebagai sesuatu yang bertentangan dengan ajaran agama. Multikulturalisme bahkan dapat menempati posisi sebagai kerangka berpikir, atau epistemologi, untuk memahami serta mendiseminasikan gagasan titik temu di antara pelbagai agama. Bila dalam hubungan antarumat beragama lebih ditekankan paham kesatuan – meskipun tetap menyadari adanya perbedaan pada level eksoterik – maka konflik dan aksi kekerasan bias dikurangi, bahkan dikikis. Studi agama berbasis multikulturalisme dengan demikian dapat menumbuhkembangkan budaya nirkekerasan, yakni suatu nilai pengetahuan, perasaan, dan sikap yang mengakui dan menghargai perbedaan, serta kesediaan bekerjasama atas dasar kesatuan transcendental." (hal. 47).

Pada bagian lain, sang profesor menulis, bahwa modal saintifik untuk mengembangkan studi agama berbasis multikulturalisme telah tersedia. Yakni, sejak dua dasawarsa terakhir, dalam dunia intelektualisme Islam di Indonesia muncul mazhab pemikiran (*school of thought*) yang disebut dengan Islam Liberal." (hal. 17). Ia pun mengusulkan, agar *"Studi agama di Perguruan Tinggi Muhammadiyah perlu mempertimbangkan multikulturalisme dan modal sosial. Inti dari studi agama adalah mengembangkan pemahaman terhadap pelbagai dimensi yang terdapat dalam agama."* (hal. 29). Katanya lagi, *"Studi agama berbasis multikulturalisme, dengan demikian, dapat diartikan sebagai suatu usaha mengembangkan mengembangkan pemahaman agama yang menghargai perbedaan dan kesediaan bekerjasama atas dasar persamaan kemanusiaan."* (hal. 45).

Membaca naskah pidato sang guru besar ini, pada satu sisi saya bersyukur, bahwa di kalangan Perguruan Tinggi Islam telah muncul lagi guru besar bidang sosiologi agama yang kreatif, cerdas, dan pintar menulis. Potensi-potensi umat Islam seperti ini perlu dipelihara dan dikembangkan lebih jauh. Harapan sang profesor untuk terciptanya suatu kehidupan masyarakat yang damai dan jauh dari konflik antar-umat beragama, tentu harus disambut baik. Tetapi, gagasan itu tetap perlu dikritisi sebab memang tidak sepenuhnya benar. Bahkan, dari sudut pandang pemikiran Islam, gagasan pengembangan faham liberal dan studi agama berbasis multikulturalisme, sangat bertentangan dengan ajaran Tauhid.

Sesuai dengan tujuan Muhammadiyah dalam mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya, seharusnya, gagasan pendidikan berbasis liberal atau multikultural semacam ini tidak diterapkan dalam tubuh Muhammadiyah. Bukankah sudah seharusnya, ketika mengembangkan suatu sistem teori atau pendidikan, maka Perguruan Muhammadiyah pun kemudian mendasarkan kepada Islam? Sebagai seorang muslim, studi apa pun yang kita kembangkan – apakah studi kedokteran, studi ekonomi, studi politik, dan sebagainya – seyogyanya tetap berdasarkan kepada aqidah Islam atau Tauhid.

Apalagi untuk pengembangan suatu "Studi Agama"! Mengapa harus malu untuk menyatakan, bahwa di Perguruan Tinggi Muhammadiyah — yang juga menyatakan identitas Islam – dikembangkan studi agama berbasis Tauhid? Mengapa harus berbangga menyatakan, bahwa yang dikembangkan adalah Studi Agama berbasis multikulturalisme? Apa salahnya jika dikembangkan studi agama-agama berbasis Islam atau berbasis aqidah Islam. Apakah takut dicap eksklusif, berpikiran sempit, subjektif, dan sebagainya? Jika benar takut, maka memang ada problem mental. Bukan sekedar problem intelektual. Jika bukan karena takut, tentu ada kekeliruan berpikir yang perlu diluruskan.

Menurut hemat saya, sebagai Muslim, di seluruh lembaga pendidikan Islam, baik di lingkungan Muhammadiyah, NU, Persis, Dewan Dakwah Islamiyah Indone-

sia, atau yang lainnya –studi agama yang dikembangkan haruslah studi agama yang berbasis Tauhid, yakni berbasis kepada prinsip Tauhid, *"La ilaha illallah Muhammadur Rasulullah"*. Sebab, orang-orang yang aktif di lembaga-lembaga Islam itu sudah mengaku Muslim dengan mengikrarkan syahadat.

Prinsip Tauhid jelas tidak bertentangan dengan konsep kerukunan umat beragama. Dengan perspektif Tauhid maka, manusia diajak untuk menerima Allah sebagai satu-satunya Tuhan dan Muhammad saw sebagai satu-satunya perantara menuju Allah. Sebab, tanpa keimanan dan kerelaan untuk menjadikan Nabi Muhammad saw sebagai "uswah hasanah" dalam ibadah dan kehidupan, manusia pasti gagal untuk mengenal Allah dengan benar dan tidak dapat beribadah dengan benar. Ini adalah prinsip Tauhid yang dipegang teguh oleh kaum Muslim sepanjang sejarah.

Maka, prinsip Tauhid ini jelas bertolak belakang secara diametral dengan konsep Kesatuan Transendensi Agama-agama (KTAA) yang memberikan keabsahan pada semua bentuk ibadah kepada Allah. Konsep KTAA seperti dipromosikan oleh sang profesor tersebut jelas memberikan legitimasi terhadap bentuk penyembahan terhadap Tuhan apa pun selain Allah. Dari posisi cara pandang Islam, konsep KTAA jelas bertentangan dengan aqidah Islam. Soal kerukunan umat beragama, umat Islam tidak perlu mengadopsi konsep-konsep dari luar Islam. Sejarah menunjukkan, bagaimana Rasulullah saw dan para Khulafaurasyidin telah menunjukkan keteladanan yang tinggi dalam menciptakan kerukunan umat beragama, dengan tetap meyakini Islam sebagai satu-satunya agama yang diterima Allah.

Konsep KTAA yang dijadikan panutan oleh sang profesor Sosiologi Agama tersebut jelas sangatlah bermasalah. Ia menulis: "Dengan temuan ini, Mohammad Sabri selanjutnya merekomendasikan agar studi agama-agama di masa depan lebih diorientasikan pada upaya-upaya mencari titik temu, dari pada memperdebatkan perbedaan." (hal. 15).

Jurnal *ISLAMIA* Harian *Republika-INSISTS* (14/5/2009) membahas secara panjang lebar kekeliruan gagasan KTAA tersebut. Teori KTAA yang dipromosikan Rene Guenon, Fritjop Schuon, Houston Smith, Nurcholish Madjid, dan sebagainya, adalah teori yang sangat lemah, dan bertentangan dengan prinsip Tauhid. Sebab, KTAA memberikan legitimasi pada berbagai praktik kemusyrikan. Kritik yang mendasar terhadap teori ini lihat buku *Prolegomena to the Metaphysic of Islam* karya Prof. Syed Muhammad Naquib al-Attas. Adanya "kesatuan transenden" pada agama-agama adalah sebuah khayalan.

Menurut hemat saya, sebagai seorang Muslim, seorang ilmuwan Muslim seharusnya senantiasa melihat sesuatu dalam sudut pandang Islam (*Islamic worldview*), termasuk ketika melihat agama-agama lain. Ini berbeda dengan ilmuwan sekular yang melihat agama-agama pada posisi netral agama, yang tidak bersandar

pada pandangan satu agama tertentu. Dalam pandangan Islam, keimanan kepada Nabi Muhammad saw memegang posisi sentral bagi bangunan keimanan dan pemikiran seorang Muslim. Tanpa keimanan kepada Nabi Muhammad saw, tidak mungkin seorang mengenal Allah dengan benar, dan tidak mungkin tahu bagaimana cara beribadah kepada Allah yang benar. Artinya, syariat yang benar adalah yang dibawa oleh Nabi Muhammad saw. Jadi untuk menuju Allah, maka jalan yang benar adalah mengikuti syariat Nabi Muhammad Saw. Itulah keyakinan Islam.

Sangat keliru jika seorang Muslim menyatakan, bahwa semua agama – apapun cara ibadahnya – adalah sama-sama sah menuju Tuhan yang sama. Padahal, syahadat orang Muslim sudah menegaskan, bahwa "Tidak ada Tuhan selain Allah". Ini artinya, seorang Muslim harus menyembah satu-satunya Tuhan, yaitu Allah, bukan Yahweh, bukan Lata, bukan Uzza, bukan Setan, dan bukan Tuyul. Jika ada agama yang memiliki ritual penyembahan Tuyul atau menyembah Tuhan dengan cara telanjang sambil berjalan mengelilingi kampus, maka ibadah seperti itu pasti batil, karena tidak sesuai dengan syariat Nabi Muhammad saw. Seorang ilmuwan Muslim mestinya merenungkan, ketika dia melihat agama-agama selain Islam, di mana dia berdiri? Apakah berdiri di atas dasar agamanya atau dia berdiri di atas titik yang netral agama?

Sebenarnya, sudah sangat banyak kritik terhadap gagasan KTAA. Tetapi, Sang Profesor sepertinya tidak peduli. Bahkan, dia menulis: *"Upaya mencari titik temu antar pelbagai kelompok agama secara lebih mendasar dikembangkan oleh seorang tokoh mistikus kontemporer Frithjop Schuon (1984). Gagasan Frithjop Schuon dikatakan lebih mendasar karena menjadikan dimensi transendental agam-agama. Bagi Frithjop Schuon, di balik perbedaan pada masing-masing agama, tetap ada peluang dipertemukan mengingat kesamaan pada dimensi transendentalnya. Semua agama, apapun bentuk eksoteriknya (tata cara beribadah, tempat ibadah, ungkapan-ungkapan bahasa agama, dan perbedaan bersifat simbolik lainnya), kata Frithjop Schuon, berjumpa pada ranah transendental, yaitu Tuhan. Inilah dimensi esoterik agama, sekaligus jantung semua agama* (*the heart of religion*)." *(hal. 46).*

Cobalah kita renungkan pemikiran sang professor yang begitu menggebu-gebu mengadopsi gagasan KTAA, untuk mencari-cari titik temu agama-agama Gagasan itu sebenarnya adalah murni khayalan dan sebuah ungkapan yang asbun (asal bunyi). Ketika sang professor menyatakan, "semua agama" cobalah kita tanya pada dia, benarkah dia sudah meneliti "semua agama" yang ada? Bukankah di dunia ini ada ribuan agama? Agama apa saja yang sudah ditelitinya? Jadi, ucapan "semua agama" begini atau begitu adalah sebuah ungkapan "asbun", meskipun keluar dari mulut seorang profesor.

Teori KTAA juga sangat naïf dan absurd, karena tidak mempersoalkan aspek eksoterik (*tata cara beribadah, tempat ibadah, ungkapan-ungkapan bahasa*

agama, dan perbedaan bersifat simbolik lainnya) dan lebih mementingkan aspek esoterik. Untuk melihat kebatilan teori semacam itu, maka kita tidak perlu menjadi seorang professor. Sebab, kebatilannya sangat jelas. Dalam Islam, aspek syariat (eksoterik) sangat penting. Bentuk ibadah adalah hal yang sangat mendasar dalam Islam. Islam tidak memisahkan aspek eksoterik dan aspek esoterik. Islam secara tegas menolak bentuk ibadah yang sah, selain yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw.

Justru salah satu misi utama diutusnya Nabi Muhammad saw adalah untuk memberi petunjuk kepada manusia tentang bagaimana cara beribadah yang benar. Beliau diutus untuk semua manusia, sebagai uswah hasanah. Misi Nabi Muhammad saw bukan hanya ditujukan untuk orang Islam saja. Jadi, dalam Islam, aspek eksoterik dan esoterik adalah sama-sama penting. Menurut Islam, untuk menggapai esoterik yang benar, maka seseorang juga harus menjalankan tata cara ibadah (aspek eksoterik) yang benar, sesuai dengan ajaran Nabi Muhammad saw.

Inilah perspektif Tauhid dalam melihat agama-agama. Jika prinsip Tauhid ini hendak digusur dari pengajaran Studi Agama di Perguruan Tinggi Islam – dan digantikan dengan perspektif multikulturalisme dan KTAA seperti gagasan sang Profesor ini — maka pada hakikatnya, itu sama saja dengan pembubaran Islam itu sendiri. Mungkin Sang Profesor tidak sadar akan kekeliruan dan dampak dari gagasannya. Mungkin juga dia sadar dan sengaja mempromosikan gagasan tersebut, karena menganggapnya sebagai hal yang baik dan benar.

Kita berharap, mudah-mudahan, Perguruan Tinggi Muhammadiyah dan juga seluruh warga Muhammadiyah tidak tergoda oleh gagasan sang Profesor yang ingin menggusur prinsip Tauhid dalam studi agama dan menggantikannya dengan prinsip multikulturalisme, yang sejalan dengan misi Free Mason. Sadar atau tidak, paham kebanaran lintas agama semacam inilah yang sebenarnya merusak agama-agama, sebagaimana telah terbukti selama ratusan tahun di berbagai belahan dunia.□

7.
PLURALISME KEBABLASAN

PLURALISME KEBABLASAN !

(Wawancara dengan M. Amien Rais)

Kelompok AKKBB kembali berulah, beberapa bulan yang lalu mereka mengajukan gugatan pencabutan UU No.1/PNPS/1965, undang-undang tentang penodaan agama. Sampai sekarang masih dibahas di Mahkamah Konstitusi (MK). Atas nama pluralisme dan demokrasi mereka menggugat itu. Tentu kita masih ingat bagaimana ulah mereka sebelumnya yang berjuang 'mati-matian' membela Ahmadiyah. Tindakan yang sempat berujung anarkis itu pun mereka lakukan karena pluralisme. 'Makhluk' semacam apakah pluralisme itu, sehingga banyak kaum muda Islam, termasuk kaum muda Muhammadiyah, yang tergiur untuk terlibat di dalamnya. Untuk mengkaji tentang pluralisme, Majalah Tabligh *mengajak diskusi tokoh reformasi, mantan Ketua MPR, dan Mantan Ketua Umum PP Muhammadiyah, Prof. Dr. Amin Rais. Berikut wawancara selengkapnya.*

Pandangan Anda mengenai aliran Pluralisme?

Akhir-akhir ini saya melihat istilah pluralisme yang sesungguhnya indah dan anggun justru telah ditafsirkan secara kebablasan. Sesungguhnya toleransi dan kemajemukan telah diajarkan secara baku dalam Al-Quran. Memang Al-Quran mengatakan hanya agama Islam yang diakui di sisi Allah, namun koeksistensi atau hidup berdampingan secara damai antar-umat beragama juga sangat jelas diajarkan melalui ayat, *lakum diinukum waliyadinn*. Bagiku agamaku dan bagimu agamamu. Dalam istilah yang lebih teknis, *wishfull coexistent among religion*, atau hidup berdamai anatar umat beragama di muka bumi.

Tidak ada yang keliru dari aliran pluralisme ?

Nah, karena itu tidak ada yang salah kalau misalnya seorang Islam awam atau seorang tokoh Islam mengajak kita menghormati pluralisme. Karena *tarikh* nabi sendiri itu juga penuh ajaran toleransi antar beragama. Malahan antar-umat beragama boleh melakukan kemitraan di dalam peperangan sekalipun. Banyak peristiwa di zaman nabi ketika umat nasrani bergabung dengan tentara Islam untuk menghalau musuh yang akan menyerang Madinah.

Apa yang dibablaskan ?

Saya prihatin ada usaha-usaha ingin membablaskan pluralisme yang bagus itu menjadi sebuah pendapat yang ekstrim, yaitu pada dasarnya mereka mengatakan agama itu sama saja. Mengapa sama saja ? Karena tiap agama itu mencintai kebenaran. Dan tiap agama mendidik pemeluknya untuk memegang moral yang jelas dalam membedakan baik dan buruk. Saya kira kalau seorang muslim sudah mengatakan bahwa semua agama itu sama, maka tidak ada gunanya sholat lima waktu, bayar zakat, puasa Ramadhan, pergi haji, dan sebagainya. Karena agama jelas tidak sama. Kalau agama sama, banyak ayat Al-Quran yang harus dihapus. *Nah*, kalau sampai ajaran bahwa "semua agama sama saja" diterima oleh kalangan muda Islam; itu artinya, mereka tidak perlu lagi sholat, tidak perlu lagi memegang tuntunan syariat Islam. Kalau sapai mereka terbuai dan terhanyutkan oleh pendapat yang sangat berbahaya ini akhirnya mereka bisa bergonta-ganti agama dengan mudah seperti bergonta-ganti celana dalam atau kaos kaki.

Apakah kebablasan pluralisme karena faktor kesengajaan atau rekayasa?

Saya kira jelas sekali adanya *think thank* atau dapur-dapur pemikiran yang sangat tidak suka kepada agama Allah kemudian membuat bualan yang kedengarannya enak di kuping: semua agama itu sama. Jika agama itu sama lantas apa gunanya ada masjid, ada gereja, ada kelenteng, ada vihara, ada sinagog, dan lain sebagainya.

Yang dimaksud dengan *think thank* ?

Saya yakin *think thank* itu ada di negara-negara maju yang punya dana berlebih, punya kemewahan untuk memikirkan bagaimana melakukan *ghazwul fikri* (perang intelektual terhadap dunia Islam). Misalnya, kepada Dunia Islam ditawarkan paham *lâ diniyah* sekularisme yang menganggap agama tidak penting, termasuk di dalamnya pluralisme, yang kelihatannya indah, tapi ujung-ujunngya adalah ingin menipiskan aqidah Islam supaya kemudian kaum Muslim tidak mempunyai fokus lagi. Bayangkan kalau intelektual generasi muda Islam sudah tipis imannya, selangkah lagi akan menjadi manusia sekuler, bahkan tidak mustahil mereka menjadi pembenci agamanya sendiri.

Sepertinya aliran pluralisme itu sudah masuk ke kalangan muda Muhammadiyah, pendapat Anda ?

Kalau sampai aliran pluralisme masuk ke kalangan muda Muhammadiyah, ini musibah yang perlu diratapi. Oleh karena itu, saya menganjurkan sebelum mereka membaca buku-buku professor dari Amerika dan Eropa, bacalah Al-Quran terlebih dahulu. Saya sendiri yang sudah tua begini, 66 tahun, sebelum saya membaca buku-

buku Barat, baca Al-Quran dulu. Karena orang yang sudah baca Al-Quran, dia akan sampai pada kesimpulan bahwa berbagai ideologi yang ditawarkan oleh manusia seperti mainan anak-anak yang tidak berbobot. Jika meminjam istilah Sayyid Quthb, seorang yang duduk di bawah perlindungan Al-Quran ibarat sedang duduk di bukit yang tinggi kemudian melihat anak-anak sedang bermain-main dengan mainannya. Orang yang sudah paham Al-Quran akan bisa merasakan bahwa ideologi yang sifatnya *manmade*, buatan manusia, itu hanya lucu-lucuan saja. Hanya menghibur diri sesaat, untuk memenuhi kehausan intelektual ala kadarnya. Setelah itu bingung lagi.

Kenapa paham pluralisme itu bisa masuk ke kalangan muda Muhammadiyah? Apa karena Muhammadiyah terlalu terbuka atau karena sistem kaderisasi?

Hal ini perlu dipikirkan oleh pimpinan Muhammadiyah. Saya melihat, banyak kalangan muda Muhammadiyah yang sudah eksodus. Kadang-kadang masuk ke gerakan fundamentalisme, tapi juga tidak sedikit yang masuk Islam Liberal. Islam yang sudah melacurkan prinsipnya dengan berbagai nilai-nilai luar Islam. Hanya karena latah. Karena ingin mendapatkan ridho manusia, bukan ridho ilahi. Oleh karena itu, lewat majalah *Tabligh*, saya ingin menghimbau kepada anak-anak saya, calon-calon intelektual Muhammadiyah, baik putra maupun putri, agar menjadikan Al-Quran sebagai rujukan baku. Saya pernah tinggal di Mesir selama satu tahun. Saya pernah diberitahu oleh Doktor Muhammad Bahi, seorang intelektual Ikhwan, ketika saya bersilaturahmi ke rumah beliau, beliau mengatakan, “Hei kamu anak muda, kalau kamu kembali ke tanah airmu, kamu jangan merasa menjadi pejuang Muslim kalau kamu belum sanggup membaca Al-Quran satu juz satu hari.” Waktu itu saya agak tersodok juga, tetapi setelah saya pikirkan, memang betul. Kalau Al-Quran sebagai wahyu Ilahi yang betul-betul membawa kita kepada keselamatan dunia-akhirat, kita baca, kita hayati, kita implementasikan, kehidupan kita akan terang benderang. Tapi kalau pegangan kita pada Al-Quran itu setengah hati. Kemudian dikombinasikan dengan sekularisme, dengan pluralisme tanpa batas, dengan eksistensialisme, bahkan dengan hedonisme, maka kehidupan kita akan rusak. Sehingga betul seperti kata pendiri Muhammadiyah dalam sebuah ceramah beliau, “*Ad-dâ’u musyârokatullâhi fii jabarûtih*”. Namanya penyakit sosial, politik, hukum, dan lain-lain, itu sejatinya bersumber kepada menyekutukan Allah dalam hal kekuasaannya. Obatnya bukan menambah penyakit, yakni dengan isme-isme yang kebablasan, tapi obatnya itu, “*adwâ’uhâ tauẖîddullâhi haqqa*”obatnya adalah tauhid dengan sungguh-sungguh. Jadi, saya juga ingat dengan kata-kata Mohammad Iqbal: “*The sign of a kafir is that he is lost in the horizons. The sign of a Mukmin is that the horizons are lost in him.”*. Saya pernah termenung beberapa hari setelah membaca pernyataan Mohammad Iqbal yang sangat tajam itu. Karena betapa seorang mukmin akan begitu

jelas, begitu paham, begitu terang benderang memahami persoalan dunia. Sedangkan orang kafir, bingung dan tersesat.

Apakah yang terjadi dengan kaum muda Muhammadiyah, karena sistem kaderisasinya belum terbangun kuat ?

Di Muhammadiyah ini harus ada semacam sekolah kader permanen. Di Kaliurang Muhammadiyah itu punya gedung perkaderan yang sangat bagus, sejuk, tempatnya jauh dari keramaian kota, sampai saat ini kosong melompong, tidak terpakai. Hanya dihuni jin dan makhluk halus. Saya menangis. Mengapa kita punya gedung sebagus itu tidak dimanfaatkan. Saya membayangkan setiap libur panjang, tiap wilayah bisa mengirimkan kader andalannya, untuk digembleng mendiskusikan soal-soal keislaman, *global warming*, globalisasi, masa depan peradaban, dunia Islam, dan sebagainya. Setelah itu dicari di mana posisi Muhammadiyah dalam perubahan global yang cepat itu.

Sepertinya Muhamadiyah mulai terseret arus pluralisme, contohnya pada saat peluncuran novel *Si Anak Kampoeng*. Penulisnya mengatakan sebagian dari keuntungan penjualan akan digunakan untuk membentuk Gerakan Peduli Pluralisme, pandangan Anda ?

Saya tidak akan mengomentari apa dan siapa. Cuma adik saya yang anggota PP Muhammadiyah, pernah memberikan sedikit kriteria atau ukuran yang sangat bagus. Dia bilang begini, “Kalau orang Muhammadiyah sudah tidak pernah bicara tauhid dan malah bicara hal-hal di luar tauhid, apalagi kesengsrem dengan pluralisme, maka perlu melakukan koreksi diri.” Apakah itu tukang sapu di kantor Muhammadiyah, apakah tukang pembawa surat di kantor Muhammadiyah, apakah profesor botak, sama saja. Kalau sudah tidak *kerasan* berbicara tauhid, mau dikemanakan Muhammadiyah? Muhammadiyah ini bisa bertahan sampai satu abad, tetap kuat, tidak pikun, dan masih segar, karena tauhidnya. Implementasi tauhidnya di bidang sosial, pendidikan, hukum, politik, itu yang menjadikan Muhammadiyah perkasa dan tidak terbawa arus.

Bagaimana pandangan Anda tentang UU No.1/PNPS/Tahun 1965 ?

Saya kira, kalau kita ingin menuai konflik terbuka antar agama, yang dibarengi dengan antar suku dan lain-lain, silahkan mencabut undang-undang yang sangat kita perlukan itu. Ini betul-betul pengalaman saya yang sudah agak panjang di republik ini. Saya pernah memimpin MPR, lembaga tertinggi negara. Hampir semua agama terwakili, semua suku terwakili. Maka disitu betul-betul terasa tidak ada orang yang berani melakukan atau membuat pernyataan yang sifatnya sara. Karena sara ini ibarat

pintu yang gampang dibukanya, dan kalau sudah terbuka sulit untuk ditutup kembali. Jadi, kalau ada orang yang ingin mencabut undang-undang penodaan agama, akan menuai badai sosial-politik yang sangat berbahaya. Namun demikian, saya juga harus mengkonfirmasi, katanya ada seorang tokoh Muhammadiyah dalam sebuah seminar mengatakan, “Sesungguhnya kebebasan beragama dan demokrasi itu tidak cukup, harus dilengkapi juga dengan kebebasan tidak beragama”. Kalau memang benar pernyataan itu, saya kira perlu *istighfar*. Karena manusia itu sangat lemah, kalau menantang kebesaran Allah dengan pikiran-pikiran ultra dan super liberal itu saya khawatir orang seperti itu akan berurusan panajang di akhirat kelak.

Berarti undang-undang tersebut masih relevan ?

Masih sangat relevan. Nama lembaga boleh berubah, keadaan juga bisa berubah, tapi yang namanya agama sampai hari kiamat.

Evaluasi yang mesti dilakukan Muhammadiyah menjelang satu abad ?

Secara singkat ingin mengatakan, setelah satu abad Muhammadiyah memang telah memetik panen yang membanggakan, tetapi tidak ada salahnya kalau kita melakukan kritik diri. Kritik diri itu berupa kesadaran bahwa memang ada sedikit gejala-gejala loyo atau jenuh di kalangan kader Muhammadiyah. Di dalam menyemarakkan roh perjuangan, roh jihad dalam arti pengorbanan. Saya yakin sekali kalau kita baca Al-Quran dengan teliti, perbedaan nabi kita dengan nabi sebelumnya, kalau nabi sebelumnya tidak ada perintah *mujahadah* atau jihad atau melakukan rekonstruksi peradaban. Yang perlu dimasyarakatkan di kalangan kader Muhamadiyah, Islam itu bukan hanya sekedar melantunkan syahadat, sholat, puasa, zakat, dan pergi haji. Kalau kita mau lebih segar di abad yang ke-2 ini, spirit pengorbanan untuk kebesaran agama Allah, dan juga untuk tegakan masyarakat-bangsa yang lebih egaliter, lebih adil, lebih etis dan estetis itu harus direbut kembali oleh Muhmamadiyah. Sudah saatnya bagi Muhammadiyah sebagai jam’iyyah,atau persyarikatan, sebagai harokah untuk melakukan penyegaran. Jadi konteks waktu Muhammadiyah lahir pada zaman kolonial, yang jelas beda dengan konstruksi sistem hukum, sosial-politik dan sebagainya dengan saat ini. Jadi sangat sah, kalau kita sebagai pewaris KH. Ahmad Dahlan melakukan penyegaran. Saya menghindari kata pembaharuan. Karena khawatir dianggap membawa yang baru. Kalau penyegaran, seperti memoles cat rumah yang sudah pudar kemudian dicat kembali dengan warna yang lebih menarik. [Yudi Rachman]

8.
PLURALISME AGAMA DALAM TIMBANGAN MUHAMMADIYAH

PLURALISME AGAMA
DALAM TIMBANGAN MUHAMMADIYAH

Fathurrahman Kamal

Iftitah

Dari sudut pandang ideologis dan keyakinan keagamaan, sebagai sebuah organisasi dakwah *amar ma'ruf nahi munkar,* Muhammadiyah sejatinya telah memiliki pijakan yang jelas dan terang benderang seputar permasalahan pluralitas sosial dan keagamaan. Tentunya dengan catatan, bahwa kita memiliki komitmen pada kebenaran serta tidak memaksakan kepentingan politik ataupun orientasi intelektual tertentu pada permasalahan ini. Karena jelas, isu-isu seputar kemajemukan sosial dan pluralitas keagamaan sesungguhnya telah selesai pada masa hidup Rasulullah SAW, baik pada periode Makkah maupun periode Madinah. Hal ini secara gamblang telah diakui oleh para sarjana baik muslim ataupun non muslim. Inilah ajaran Islam tentang *tasamuh,* toleransi dan hidup berdampingan secara koeksistensi dalam fakta masyarakat plural dan majemuk.

Berbeda sama sekali ketika diskursus pluralisme agama memaksakan kehendak untuk menembus batas-batas keimanan fundamental seseorang; apakah ia seorang pemeluk Katolik, Protestan, Hindu, Budha, Konghucu, apalagi seorang muslim. Dalam hemat penulis, justeru inilah titik yang sangat krusial, ketika pluralisme agama menetralisir wilayah keimanan seseorang yang paling dalam karena berorientasi kepada penyamaan iman, atau setidaknya mengambil sikap kompromis dalam urusan teologis. Di sinilah perlu kita sepakati apa yang dimaksud dengan pluralisme agama itu.

Pada tanggal 6 Maret 2010 yang lalu, Pimpinan Wilayah Pemuda Muhammadiyah DIY mengundang saya sebagai pembicara pada diskusi bedah buku yang ditulis oleh seorang tokoh pemikir muda produktif di Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah (JIMM). Dalam tesis masternya di Australian National University Canberra, yang kemudian dibukukan dengan judul *Para Pembela Islam Pertarungan Konservatif dan Progresif di Tubuh Muhammadiyah*, ia menulis sebagai berikut:

> "Kalangan progresif di Muhammadiyah meyakini bahwa di luar perbedaan yang terjadi di kalangan tradisi-tradisi agama dalam hal doktrin dan ritual keagamaan, semua agama pada dasarnya mengajarkan pesan yang sama kepada umat manusia. Al-Qur'an menggunakan istilah *kalimah as-sawa'* untuk menggambarkan *com-*

mon flatforms yang mungkin ditemukan dalam berbagai tradisi agama yang berbeda-beda (*Alu Imran:64*). Pemikiran ini juga bisa ditemukan dalam konteks studi agama modern di mana agama seringkali dianalisis dalam terminologi *general patterns* dan *particular patterns*. Dalam teori Huston Smith, titik temu antara berbagai agama dunia ini disebut dengan "*common vision*" dan Fritchof Schoun menyebutnya sebagai "*trancendent unity of religion.*"[1]

Ketika berbicara di forum diskusi yang diadakan di aula Gedung PP Cik Di Tiro tersebut, saya sampaikan kepada penulis buku, juga kepada audiens, bahwa jika pluralisme dimaknai sebagai sikap saling menghargai, koeksistensi antar pemeluk agama-agama dan ajaran toleransi, maka kita tidak perlu *repot-repot* membuang waktu untuk berdiskusi. Tapi, sejauh yang saya ikuti dan pelajari tentang diskursus pluralisme agama tidaklah sesederhana itu. Pernyataan tertulis di atas, sama sekali tidak berbeda dengan gagasan-gagasan pemikir pluralisme agama yang berorientasi pada penyamaan agama-agama dengan beragam ungkapan; *kalimah as-sawa'*, *common flatform, general patterns, common vision,* dan lain-lain. Terlebih jika membaca kompilasi tulisan aktivis JIMM yang bertajuk " Muhammadiyah Progresif; Manifesto Pemikiran Kaum Muda", khususnya pada bagian V, "Islam dan Pluralisme Agama: Membuka Tenda Besar Kaum Beriman", (halaman 409-528), gagasan-gagasan yang dikemukakan umumnya berbasis pada teori-teori para pemikir dan teolog Kristen Liberal di Barat.

Meskipun beberapa sanggahan dan catatan kritis belum direspon dengan cukup memadai, saya tetap menyampaikan apresiasi setulusnya kepada penulis buku *Para Pembela Islam*, yang secara tulus telah menyatakan kepada audiens bahwa buku yang ditulisnya ini sebagai karya *minor* dan karenanya perlu disempurnakan lebih lanjut. Terlebih kritik yang disampaikan oleh panelis lainnya bahwa buku tersebut sangat tendensius membela pemikiran dan wacana liberalisasi Islam di tanah air yang telah dikembangkan terlebih dahulu oleh "senior" JIMM, Jaringan Islam Liberal.

Sampai saat ini, sejauh yang penulis ikuti melalui diskusi-diskusi di beberapa tempat, dan juga tulisan tokoh-tokoh kita, tampaknya batasan makna dan pengertian pluralisme agama masih simpang siur dan meninggalkan sejumlah masalah mendasar. Sebagai misal, dapat kita baca pernyataan dan tulisan dua tokoh besar Muhammadiyah. Dalam tulisannya bertajuk "*Satu Iman 1001 Tafsir*" (Republika, Selasa 23 Maret 2010, hal. 3) seorang tokoh menegaskan makna pluralisme sebagai doktrin yang berisi pengakuan terhadap kemajemukan sebagai sebuah fakta keras sejarah. Menurutnya, memaknai pluralisme sebagai ajaran menyatukan Agama-Agama

---

[1] Pradana Boy ZTF, *Para Pembela Islam Pertarungan Konservatif dan Progresif di Tubuh Muhammadiyah* (Depok : Gramata Publishing, 2009), hal. 117-118

dan semua agama sama saja adalah "tafsir liar" atas pluralisme Agama. Pada sisi lain, ternyata pendapat ini berbeda samasekali dengan pendapat seorang tokoh lain, yang tentunya sama-sama kita hormati. Dalam wawancaranya yang dimuat dalam Majalah Tabligh edisi no. 7/Th.VII/Maret 2010, halaman 39-43, secara tegas beliau menyatakan bahwa tafsir pluralisme agama yang berkembang saat ini telah "kebablasan" (karena mencampur adukkan dan menyamakan agama-agama), padahal pluralisme sejatiya indah dan anggun. Toleransi dan kemajemukan telah lama diajarkan dalam Al-Qur'an; koeksistensi, "*wishfull co existent among religion.*"

Dari sinilah kemudian, penulis tertuntut dan berusaha mendudukkan diskursus pluralisme agama ini secara obyektif dan menyeluruh, tidak parsial, dalam perspektif *Manhaj Muhammadiyah* yang merupakan pandangan hidup Islami "*al-tashawwur al-Islami*" atau visi keIslaman yang tersistematisasi sebagai sebuah sistem keyakinan, pemikiran, tindakan dan cita-cita hidup Persyarikatan Muhammadiyah yang kita cintai ini. Penulis berharap tulisan ini dapat memberi pencerahan dan pemahaman yang baik, sehingga, baik pimpinan maupun warga Persyarikatan mengetahui duduk permasalahan seputar pluralisme agama dalam timbangan paham agama menurut Muhammadiyah.

Pengertian Pluralisme Agama

Dalam wacana dan kajian-kajian ilmiah tentang pluralisme agama terdapat dua kata yang seringkali diungkapkan oleh para ahli dan terkesan tumpang tindih; pluralitas dan pluralisme. Secara etimologis, kedua kata tersebut berasal dari kata dasar '*plural*' dan masing-masing merupakan terjemahan dari dua kata dalam bahasa Inggris '*plurality*' dan '*pluralism*'. Kata '*plurality*' (pluralitas) dalam kamus berarti "kondisi majemuk atau berbilang". Sedangkan kata '*pluralism*' (pluralisme) dalam *Oxford Dictionary* bermakna ganda; (a) *the existence in one society of a number of groups that belong to different races or have different political or religious beliefs* (keberadaan kelompok-kelompok yang berbeda dari segi etnis, politik dan keyakinan agama dalam suatu masyarakat) dan (b) *the principle that these different groups can live together in peace in one society* (suatu prinsip atau pandangan yang manyatakan bahwa kelompok-kelompok yang berbeda tersebut dapat hidup dengan damai dalam suatu masyarakat).[2]

Jika dilihat dari makna asal (etimologis) kedua kata 'pluralitas' dan 'pluralisme' tampak tidak terdapat permasalahan perbedaan mendasar. Kedua kata ini merujuk kepada sesuatu yang menyatakan dan mengakui adanya realitas kemajemukan dan

[2] Paul Procter (Editor in Chief), *Longman Dictionary of Contemporary English*, (Beirut: Librairie Du Liban, 1990), hal. 836, lihat juga, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, (New York: Oxford University Press, 1995), Fifth Edition, hal. 889

keragaman unsur masyarakat yang hidup berdampingan dengan damai. Tidak berbeda dengan makna pluralisme yang terdapat dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia ('keadaan masyarakat yang majemuk dari sisi sistem sosial dan politiknya').[3] Tetapi jika dihubungkan dengan kata 'agama', lalu menjadi 'pluralitas agama' dan 'pluralisme agama' maka kedua kata tersebut membentuk konsep yang masing-masing memiliki aksentuasi dan referensi makna yang berbeda.

Lorens Bagus dalam Kamus Filsafat menjelaskan 'pluralisme' sebagai pandangan yang berupaya membenarkan keberagaman filsafat, dengan menegaskan bahwa semua kebenaran bersifat relatif, dan menganggap semua keyakinan filosofis dan religius dalam pengertian relativisme murni, sebagai pendapat-pendapat pribadi yang semuanya mempunyai nilai yang sama.[4]

Tim penulis Tafsir Tematik Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Pimpinan Pusat Muhammadiyah mencatat bahwa pluralisme, dalam kajian teologi, sedikitnya mempunyai tiga makna terminologis; *Pertama,* kata 'pluralisme' dimaksudkan kenyataan bahwa umat beragama itu majemuk. Dalam hal ini pluralisme agama berarti *actual plurality* atau kebhinekaan seperti pluralisme masyarakat Indonesia, yang berarti di dalam masyarakat Indonesia dikenal banyak agama; *Kedua,* Pluralisme mengandung konotasi politik sehingga maknanya sinonim dengan sekularisme yang berarti: (a) memisahkan agama dari urusan publik dan sekaligus anti agama, dan (b) negara tidak mengindentifikasi diri kepada agama tertentu, tetapi negara menghormati dan memberikan kesempatan yang sama untuk berkembang; *Ketiga,* pluralisme merujuk kepada suatu teori agama yang, pada prinsipnya, menyatakan bahwa semua agama pada akhirnya menuju kepada satu kebenaran yang sama.[5]

Wacana pluralisme agama yang semarak dikembangkan di kalangan umat Islam Indonesia, umumnya merujuk kepada gagasan *common flatform* (*kalimatun sawa'*) yang bermuara pada pemikiran seorang tokoh kuncinya Frithjof Schuon[6] dalam teorinya

---

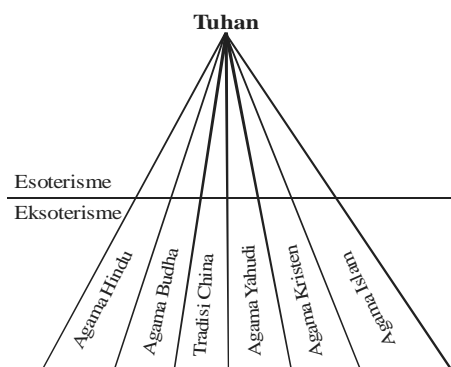
[3] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Kamus Besar Bahasa Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1995), Cet. IV, hal. 777

[4] Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002), Cet. II, hal. 855

[5] Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik Al-Qur'an Tentang Hubungan Sosial Antar Umat Beragama* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2000), Cet. I, hal. 19

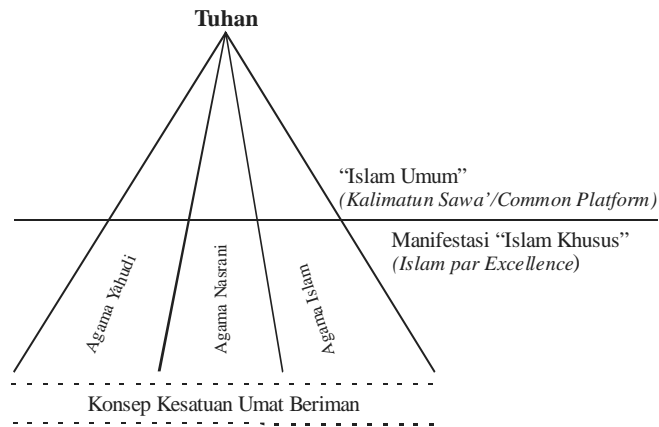
[6] Schoun lahir di Basel, Swiss pada 18 Juni 1907. Ayahnya keturunan Jerman, ibunya dari ras Alsatia. Ia dikabarkan telah masuk Islam dan dikenal dengan nama Isa Nuruddin Ahmad Al-Syadzily al-Daruwy al-Alawy al-Maryamy. Pada tahun 1932 ia pergi ke Al-Jazair.Jika dilihat dari namanya, besar kemungkinan ia masuk Islam di negeri ini melalu guru sufinya. Schoun dikenal sebagai seorang tokoh terkemuka dalam filsafat abadi dan metafisika tradisional. (Lihat, Adnin Armas, Gagasan Frithjof Schoun tentang Titik-Temu Agama-Agama dalam Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam Islamia, Thn. I, No. 3, hal. 9-12)

tentang *The Transcendent Unity of Religions* (kesatuan transendental Agama-agama). Schoun dikenal sebagai seorang tokoh terkemuka dalam filsafat abadi dan metafisika tradisional. Pemikirannya dipuja dan diikuti oleh para intelektual bertaraf internasional dan lintas agama. Dalam karyanya yang mencapai 20 buku lebih ia kembali menegaskan prinsip-prinsip metafisika tradisional, mengeksplorasi dimensi-dimensi esoteris agama, menembus bentuk-bentuk mitologis dan agama serta mengkritik modernitas. Schoun mengangkat perbedaan antara dimensi-dimensi tradisi agama eksoteris dan esoteris sekaligus menyingkap titik temu metafisik semua agama-agama ortodoks. Ia mengungkap konsep Satu-satunya Realitas Akhir, Yang Mutlak, Yang Tidak Terbatas dan Maha Sempurna. Ia menyeru manusia agar dekat kepada-Nya.[7]

Huston Smith[8], dalam "kata pengantar"nya pada buku yang ditulis oleh Schoun, "*The Trancendent Unity of Religions*" memvisualisasikan gagasan kesatuan transenden agama-agama sebagai berikut:

Gagasan inilah yang kemudaian dielaborasi lebih lanjut oleh tokoh pemikir muslim terkemuka di tanah air, Prof. Dr. Nurcholish Madjid dengan terma-terma yang tentunya lebih "*qur'ani*" karena banyak mencari pembenaran dengan ayat-ayat meskipun dilakukannya secara pragmentatif, diluar konteks bahkan sampai reduksi. Cak Nur merumuskan tesisnya tentang kesatuan agama-agama terdapat pada tingkatan tertinggi yakni "sikap pasrah" (*Islam* dalam maknanya yang *generic*). "Islam" (pasrah kepada Tuhan) menurutnya, menjadi titik pertemuan antara agama-agama, khususnya Islam, Yahudi dan Nasrani. Penulis ilustrasikan sebagai berikut:

---

[7] Adnin Armas, *Gagasan Frithjof Schoun tentang Titik-Temu Agama-Agama* dalam Majalah *Pemikiran dan Peradaban Islam Islamia*, Thn. I, No. 3, hal. 9-12

[8] Huston Smith, "*Pengantar*", dalam *Mencari Titik Temu Agama-Agama*, Terj. Saafroeddin Bahar (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003), hal. 11

Berdasarkan pada keyakinan bahwa agama-agama tersebut berasal dari sumber yang satu, dan semua Nabi dan Rasul membawa ajaran yang sama, yaitu Islam (pasrah kepada Tuhan) maka, semua umat pengikut mereka adalah umat yang satu, tunggal. Konsep kesatuan dasar ajaran, menurut Cak Nur membawa kepada kesatuan umat beriman. Jika diteliti dengan seksama gagasan Cak Nur persis sama dengan kesimpulan seorang teolog liberal Proffesor John Hick berikut ini:

> "*…the term refers to a particular theory of the relation between these traditions, with their different and competeting claims. This is the theory that the great world religions constitute variant conceptions and perceptions of, and responses to the one ultimate, mysterious divine reality*."[9]
>
> (…terminologi [Pluralisme Agama] ini mengacu kepada sebuah teori khusus tentang hubungan antara berbagai agama dengan klaim-klaim [kebenaran]nya yang berbeda-beda dan kompetitif. Teori ini mengatakan bahwa agama-agama besar dunia merupakan konsepsi dan persepsi yang berbeda tentang, dan respon yang bervariasi terhadap realitas Ketuhanan yang sama, yang Terakhir dan Misterius.")

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa, klaim kebenaran pluralis ini ingin menegaskan bahwa semua agama, yang teistik maupun yang non-teistik dapat dianggap sebagai "ruang-ruang" soteriologis (*soteriological spaces*) atau "jalan-jalan" soteriologis (*soteriological ways*) yang padanya manusia bisa mendapatkan keselamatan/ kebebasan dan pencerahan. Semuanya valid, karena pada dasarnya semuanya sama-sama merupakan bentuk-bentuk respon otentik yang berbeda dan beragam terhadap Hakekat ketuhanan (*The Real*) yang sama dan transenden.[10]

---

[9] Dr. Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, 2005), hal. 15

[10] Syamsul Hidayat (Ed), *Pemikiran Muhammadiyah: Respon Terhadap Liberalisasi Islam* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2005), hal. 322.

Pendek kata, secara akademik, “pluralitas agama” menunjuk kepada “pengakuan” terhadap realitas dan eksistensi kemajemukan keyakinan keagaman yang terdapat dalam suatu masyarakat ataupun negara tanpa harus memaksakan adanya sikap “membenarkan” semua sistem keyakinan tersebut. Dalam hal ini berlaku ajaran “toleransi” (*tasâmuh*) dan “tidak memaksakan agama” (*‘adam al-ikrâh*). Berbeda dengan konsep “pluralisme agama” yang berorientasi kepada sikap “membenarkan” dan “menyatukan” semua perbedaan dan kemajemukan agama-agama sampai pada wilayah yang sangat fundamental atau esoteris (konsep Tuhan) dalam keyakinan beragama.

Latar Belakang Sejarah Pluralisme Agama

Dari perspektif sejarah, pluralisme agama merupakan bagian tak terpisahkan dari spektrum sejarah lokal-geografis, politik, kultur serta sosio-religius termasuk dinamika pemikiran Eropa pada fase pencerahannya (*enlightment period*) di abad ke-18 M. Masa ini menjadi titik tolak perubahan fundamental dalam sejarah pemikiran manusia secara global. Ditandai dengan dominasi dan pemujaan terhadap akal pikiran manusia, serta berlepas diri dari berbagai belenggu dogma keagamaan (Gereja) kecuali yang selaras dengan akal dan pikiran tersebut ataupun yang dapat dibuktikan secara eksperimental (*scientific*). Fakta sejarah tersebut merupakan konsekuensi logis dan titik puncak kulminasi dari ‘perseteruan’ antara gereja Kristiani yang begitu otoriter dan absolut dengan tantangan-tantangan kehidupan faktual (terutama dalam perkembangan ilmu dan pengetahuan yang begitu pesat) yang sedang dihadapi bangsa Eropa, yang akhirnya melahirkan “liberalisme”, sebuah aliran baru dalam wacana sosial yang menyerukan kebebasan, toleransi, persamaan dan pluralisme.

Proses liberalisasi sosial politik di Barat telah melahirkan suatu tatanan yang pluralistik yang dikenal dengan “pluralisme politik”, maka liberalisasi agama yang dimaksudkan untuk mem-fasilitasinya harus bermuara pada suatu tatanan sosial yang menempatkan agama pada posisi yang sama dan sederajat, sama benar dan sama relatifnya, atau yang lebih dikenal sebagai ‘pluralisme agama’. Oleh karena itu tidaklah asing jika pluralisme agama muncul dalam kemasan pluralisme politik yang tidak lain adalah produk dari liberalisme politik itu sendiri.[11] Pada tataran ini tidaklah berlebihan jika wacana pluralisme agama yang diusung oleh para penganjurnya lebih bersifat sebagai gerakan politik daripada gerakan agama.

Tidak berbeda dengan penjelasan diatas, Legenhausen dalam bukunya *Islam and Religious Pluralism* menegaskan bahwa, berkembangnya liberalisme politik pada abad ke-18 di Eropa umumnya disulut oleh penolakan terhadap intoleransi

---

[11] Anis Malik Thoha, *Ittijâhât al-Ta’addudiyat al-Diniyah*... hal.9-10.

beragama yang ditunjukkan melalui perang-perang sektarian pada periode Reformasi. Dengan mengetahui *historical background* lahirnya “liberalisme” tersebut dapat dipahami bahwa “pluralisme agama” merupakan upaya pemberian suatu landasan bagi teologi Kristiani agar toleran terhadap agama non-Kristen.[12] Pada tataran ini pluralisme agama diidentifikasi sebagai gerakan internal Gereja untuk melakukan reformasi dalam doktrin dan ajaran agama Kristen pada abad ke-19 yang kemudian populer sebagai “Protestanisme Liberal” yang dipelopori oleh Friedrich Schleiermacher (1768-1834).[13] Meskipun ia sendiri membela superioritas Kristen di atas agama-agama lain, namun Schleiermacher menganggap bahwa agama itu secara esensi bersifat personal dan privat. Ia juga menyatakan bahwa esensi dari agama terletak pada jiwa manusia yang melebur dalam perasaan dekat dengan Yang Tak Terbatas, bukan pada sistem-sistem doktrin keagamaan, tidak juga pada penampakan-penampakan lahiriah semata. Pemikiran-pemikiran Schleiermacher tampak kemudian sangat berpengaruh pada penggagas pluralisme religius kontemporer, John Hick.[14]

Memasuki abad ke-20, gagasan pluralisme telah semakin kokoh dalam wacana pemikiran filsafat dan teologi Barat. Beberapa tokoh terkemuka yang menyokong gagasan-gagasan ini secara lebih serius dan sistematis adalah; Ernst Troelsch (1865-1923), seorang teolog Protestan Liberal, dalam makalah “*The Place of Christianity among the World Religions*” yang disampaikan dalam sebuah kuliah di Oxford University menjelang wafatnya tahun 1923 menyatakan bahwa, semua agama termasuk Kristen selalu mengandung elemen kebenaran dan tidak satu agamapun yang memiliki kebenaran mutlak dan konsep ketuhanan itu adalah beragam, tidak tunggal; William E. Hocking dalam bukunya “*Re-thinking Mission*” (1932) kemudian “*Living Religions and a World Faith*” memprediksi munculnya model keyakinan atau agama universal baru yang selaras dengan aliran pemerintahan global; dan sejarawan Inggris ternama Arnold Toynbee (1889-1975) dalam bukunya yang dipublikasi pada tahun 1956 “ *An Historian’s Approach to Religion*” dan karya terakhirnya “*Christianity and World Religions*” (1957) juga dengan jelas mengusung gagasan-gagasan yang sama dengan Ernst Troelsch tentang pluralisme agama. Periode ini berikut seluruh karya dan gagasan yang telah dirumuskan oleh para pemikir pluralisme agama diatas dapat dikategorikan sebagai fase ‘permentasi’ dan pembentukan wacana.

---

[12] M. Legenhausen, *Satu Agama atau Banyak Agama Kajian Tentang Liberalisme dan Pluralisme Agama*, Terj. Arif Mulyadi, Jakarta: Lentera, 2002, Cet. I. hal. 17-19

[13] *Ibid.*, hal. 20-21

[14] *Ibid.,* hal. 28

Fase berikutnya adalah ketika gagasan-gagasan tersebut mengalami perkembangan yang cukup sempurna dalam pemikiran seorang teolog dan sejarawan Kanada Wilfred Cantwell Smith. Dalam bukunya yang ditulis pada tahun 1981 dengan judul "*Towards A World Theology*", ia menegaskan perlunya menciptakan sebuah konsep teologi universal/global yang bisa dijadikan pijakan bersama (*common ground*) bagi agama-agama dunia dalam berinteraksi dan bermasyarakat secara damai dan harmonis (*al-ta'ayusy al-silmy*). Tampak karyanya ini menjadi sebuah resume dan konklusi dari rentetan penelitian dan pergumulan pemikirannya tentang pluralisme agama dalam karya-karya intelektual sebelumnya yaitu "*The Meaning and End of Religion*" (1962) dan "*Questions of Religious Truth*" (1967).[15]

Pada dua dekade terakhir abad ke-20 pluralisme agama telah mencapai masa kematangannya dan menjadi sebuah diskursus pemikiran tersendiri pada tataran teologi dan filsafat agama modern. Kehidupan antar umat beragama dewasa ini, dan khususnya di tanah air, tampak sebagai penjabaran atau juga 'dampak' dari gagasan pluralisme agama. Pada fase ini pluralisme agama, dalam kerangka teoritis telah berhasil dimatangkan dengan konsepsi yang lebih sempurna oleh John Hick, seorang teolog Presbiterian dan filosuf agama modern. Ia tampil dengan ketekunan yang luar biasa untuk menulis gagasan-gagasannya dalam karya intelektual yang tak kurang dari 30 buah, baik yang berbentuk buku maupun karangan lainnya. John Hick telah berhasil merekonstruksi landasan-landasan teoritis pluralisme agama sedemikian rupa sehingga menjadi sebuah teori yang baku dan popular yang melekat dengan namanya sendiri. Bukunya yang berjudul *"An Interpretation of Religion : Human Responses to the Trancendent"* yang berasal dari serial kuliahnya yaitu Gifford Lecture di Edinburg University pada tahun 1986-1987 merupakan inti utama dari gagasan-gagasannya sebelumnya.[16]

Berbeda dengan dunia dan diskursus pemikiran Islam umumnya, pluralisme agama (bukan "pluralitas"(realitas kemajemukan) sebagai sesuatu yang baru dan tidak memiliki akar ideologis ataupun teologis yang kuat. Wacana pluralisme agama yang marak saat ini tak lebih dari perspektif baru yang muncul sebagai akibat dari penetrasi cultural dan intelektual Barat Modern terhadap dunia Islam. Pendapat ini diperkuat oleh realitas bahwa gagasan pluralisme agama dalam wacana pemikiran Islam muncul terutama pasca perang dunia ke-2, ketika generasi muda muslim mendapatkan kesempatan untuk menimba ilmu di universitas-universitas terkemuka di Barat. Disanalah mereka berinteraksi dengan wacana pluralisme agama dalam perspektif Barat sekaligus mentranslokasikannya ke negeri asal mereka.[17]

---

[15] Anis Malik Thoha, *Ittijâhât al-Ta'addudiyat al-Diniyah*... hal. 11-12

[16] *Ibid*., hal. 12-13

[17] *Ibid*. hal. 17

Di sisi lain tampak karya-karya pemikir mistik Barat seperti Rene Guenon[18] (kemudian masuk Islam dan berganti nama menjadi Abdul Wahid Yahya) dan Frithjof Schoun (juga memeluk Islam dan bernama Isa Nuruddin Ahmad) memberikan pengaruh yang *significant* terhadap tumbuh-kembangnya wacana pluralisme agama di dunia Islam. Namun, lebih dari itu, patut dicatat pemikiran tokoh Syi'ah moderat Seyyed Hossein Nasr, yang memberikan pijakan epistemology Islam terhadap gagasan pluralisme agama dalam tesisnya "*al-hikmah al-khalidah*" (*Sophia perennis/ perennial philosophy*). Nasr mencoba menggagas sebuah wacana menghidupkan kembali "kesatuan metafisikal" (*metaphisycal unity*) yang tersembunyi dibalik ajaran-ajaran dan tradisi-tradisi keagamaan yang pernah dikenal manusia sejak Nabi Adam '*alaihissalam* hingga masa kini. Dalam pandangannya bahwa, memeluk atau meyakini satu agama dan melaksanakan ajaran-ajarannya secara keseluruhan dan sungguh-sungguh, berarti juga telah memeluk seluruh agama karena semuanya berporos kepada 'satu kebenaran hakiki'. Perbedaan hanya pada tataran eksoterik (*dhahir*), sementara dimensi esoterisnya (bathin) sama.[19] Ide ini kemudian dielaborasi oleh Nurcholish Madjid dengan mereduksi penjelasan Ibu Taymiyah tentang "Islam umum" dan "Islam khusus".[20]

Teori Hubungan Agama-Agama Dalam Kemajemukan

Paparan *historical background* terbaca di atas menggambarkan secara jelas bahwa wacana pluralisme agama (pluralitas sebagai "isme") memiliki pijakan yang sangat kuat dan tak dapat dipisahkan dari problema teologi Kristen di Barat.[21] Dari sinilah kemudian lahirnya berbagai rumusan dan teori dikemukakan oleh para ahli

---

[18] Rene Guenon dilahirkan pada 15 Nopember 1886 di Blois Perancis. Ia banyak dipengaruhi oleh Gerard Encausse, seorang tokoh pendiri Masyarakat Teosofi (*theosophical society*) di Perancis sekaligus tokoh Freemason. Pada tahun 1912 ia memeluk Islam dan merubah namanya menjadi Abdul Wahid Yahya). Menurutnya, substansi ilmu spiritual bersumber dari supra natural dan transenden. Oleh karenanya ilmu tidak dapat dibatasi oleh kelompok agama tertentu. Ilmu adalah milik semua tradisi primordial. Perbedaan teknis yang terjadi merupakan jalan dan cara yang berbeda untuk merealisasikan kebenaran. Perbedaan tersebut, menurutnya, sah dan tidak bermasalah karena setiap agama memiliki kontribusinya yang unik untuk memahami Realitas Akhir.

[19] Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (Lahore: Suhail Academy, 1994), hal. 16, sebagaimana dikutip oleh Anis Malik Thoha dalam *ibid*., hal. 17-18

[20] Lebih lanjut silahkan baca, Fathurrahman Kamal, *Telaah Kritis Atas Pemikiran Nurcholish Madjid Tentang Ayat-Ayat Al-Qur'an Mengenai Pluralitas Agama*, Tesis diajukan kepada Program Pasca Sarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Program Studi Agama dan Filsafat, Konsentrasi Filsafat Islam, 2006

[21] Lebih lanjut baca, Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat: Dari Hegemoni Kriste ke Domiasi Sekular-Liberal* (Jakarta: GIP, 2005)

dalam bidang ini untuk memetakan dan menjelaskan secara argumentatif aneka ragam sikap umat beragama -khususnya umat Kristiani terhadap realitas kemajemukan dan pluralitas Agama-Agama di dunia.

John Hick, seorang tokoh terpenting *religious pluralism* merumuskan lima model pluralisme agama; (1) Pluralisme Religius Normatif (*Normative Religious Pluralism*) yaitu, terdapat imbauan dan kewajiban moral dan etis untuk menghargai para pemeluk agama yang berbeda-beda, terutama ditujukan untuk mengatasi permasalahan yang berkaitan dengan sikap umat kristiani terhadap kalangan pemeluk agama non-Kristen; (2) Pluralisme Religius Soteriologis[22] (*Soteriological Religious Pluralism*) yaitu, ajaran umat non-Kristen juga bisa memperolah keselamatan Kristiani. Model ini diketengahkan oleh Hick untuk mengefektifkan pluralisme-normatif secara psikologis; (3) Pluralisme Religius Epistemologis (*Epistemological Religiuos Pluralism*) yaitu, klaim bahwa umat Kristen tidak memiliki pembenaran (*justification*) yang lebih mantap atas keimanan mereka dibandingkan dengan penganut agama lain. Atau dapat pula didefinisikan sebagai klaim bahwa para pengikut agama-agama besar di dunia memiliki kedudukan yang sama dalam kontek justifikasi keyakinan religius yang menurut Hick dapat ditemukan pada *religious experience*.

Berikutnya, (4) Pluralisme Religius Aletis (*Alethic Religious Pluralism*) yaitu, kebenaran religius harus ditemukan dalam agama-agama selain Kristen dengan derajat yang sama. Meskipun ada fakta dan konsep yang kontradiktif diantara agama-agama tersebut mengenai Relitas, *halal* dan *haram*, jalan keselamatan, sejarah dan sifat manusia. Dalam pandangan pluralisme aletis, semua itu menjadi benar jika ditinjau dari dunianya masing-masing; (5) Pluralisme Religius Deontis[23] (*Deontic Religious Pluralism*) yaitu, pelaksanaan dan dipenuhinya kehendak Tuhan atau perintah-perintah *Ilahiyah* tidak harus dengan mengimani keimanan Kristen. Karena memang, dalam pandangan pluralisme ini, pada beberapa daur sejarah tertentu (*diachronic*), Tuhan memberikan wahyu untuk umat manusia melalui seorang nabi dan Rasul. Namun menurut Legenhausen, seorang peneliti tentang pemikiran pluralisme agama *ala* John Hick, ia tidak menjelaskan rumusan terakhir ini secara terperinci.[24]

---

22 Soteriologi merupakan bidang kajian dalam teologi Kristiani yang mempelajari penderitaan Yesus (Lihat, Muhammad Legenhausen, Satu Agama... hal. 9)

23 Kata '*deon*' bermakna kewajiban, sehingga jenis pluralisme ini didasari oleh kewajiban untuk mematuhi kehendak Tuhan (*Ibid*., hal. 10)

24 Lihat, Musa Kazhim, "Pengantar" dalam Ibid, hal. 8-11 dan analisis kritis atas kelima rumusan ini pada hal. 43-92. Legenhausen mengakhiri diskripsinya tentang *religious pluralism* Hick dengan sebuah afirmasi bahwa Islam menganut sebuah paham pluralis yang ia sebut sebagai Pluralisme Agama Deontis-Diakronis (التعددية الدينيّة الأخلاقية المتكررة/*Diacrhronic Deontic Religious Pluralism*) yaitu, paham yang menyatakan bahwa perintah dan kehendak Ilahi ini

Merujuk kepada pendapat-pendapat ahli dalam bidang ini semacam Hendrik Kraemer (*"Christian Attiude toward Non-Christian Religions"*), Karl Rahner ("*Christianity and the Non-Christian Religions*") dan John Hick (*God and the Universe of Faith*), Budhy Munawar-Rachman - seorang pluralis muslim Indonesia- mencatat tiga sikap dalam teologi agama-agama; (1) Sikap *eksklusif.* Pandangan ini menyatakan Yesus adalah satu-satunya jalan yang sah untuk keselamatan. "*Akulah jalan kebenaran dan hidup. Tidak seorangpun yang datang ke Bapa, kalau tidak melalui Aku*" (Yohanes 14:6). Juga ada ungkapan," *Dan keselamatan tidak ada di dalam siapapun juga selain di dalam Dia, sebab dibawah kolong langit ini tidak ada nama lain yang diberikan kepada manusia yang olehnya kita dapat diselamatkan*" [Kisah Para Rasul 4, 12]. Sehingga istilah *No Other Name*, menjadi symbol tentang tidak ada jalan keselamatan di luar Yesus Kristus. Pandangan ini telah popular sejak abad pertama dalam lintasan sejarah Gereja, yang kemudian mendapat perumusan seperti *extra ecclessiam nulla salus* dan *extra ecclessiam nullus propheta;* (2) Sikap *inklusif.* Paradigma ini membedakan antara kehadiran penyelamatan (*the salvific presence*) dan aktivitas Tuhan dalam tradisi agama-agama lain, dengan penyelamatan dan aktivitas Tuhan sepenuhnya dalam Yesus Kristus. Atau dalam ungkapan yang lebih teknis "menjadi inklusif berarti percaya bahwa seluruh kebenaran agama non-Kristiani mengacu kepada kristus". Pandangan ini kemudian mendapatkan justifikasinya pada dokumen Konsili Vatikan II tahun 1965. Dokumen ini terdapat pada "Deklarasi tentang Hubungan Gereja dan Agama-agama Non-Kristiani" (*Nostra Aetate*). Teolog terkemuka dalam gagasan ini adalah Karl Rahner[25] yang kemudian memunculkan wacana dan istilah *the Anonymous Christian* (Kristen anonim) artinya bahwa, orang-orang Kristen anonim (non-Kristiani) akan mendapatkn keselamatan sejauh mereka hidup dalam ketulusan terhadap Tuhan, karena karya tuhanpun ada pada mereka; dan (3) Sikap *paralelisme.* Paradigma ini percaya bahwa setiap agama (agama-agama di luar Kristen) mempunyai jalan keselamatannya sendiri, dan karena itu klaim bahwa Kristianitas adalah satu-satunya jalan (*eksklusif*), atau

---

terus mengalami proses penyempurnaan serta melahirkan keragaman tradisi agama. Ditetapkannya Islam Muhammad álaihissalam sebagai risalah terakhir, memutuskan mata rantai penyempurnaan tradisi agama-agama, sekaligus menuntut seluruh umat manusia untuk memeluk wahyu yang terakhir ini. (Ibid., hal. 46-47. Lihat pula edisi bahasa Arabnya dengan judul *Al-Islam wa Al-Ta'addudiyah*, Terj. Mukhtar Al-Asady [Iran: Muassah al-Huda, 2000], Cet. I, hal. 43-47)

[25] Pandangang-pandangan inklusifnya termuat dalam karyanya *The Theological Investigation* (20 jilid) "*Christianity and The Non-Christian Religions*", jilid ke-5. Problem yang dikemukannya adalah, bagaimana terhadap orang-orang yang hidup sebelum karya penyelamatan itu hadir, atau orang-orang sesudahnya tetapi tidak pernah tersentuh oleh Injil? (Lihat, Budhy Munawar-Rachman, Islam Pluralis… hal. 46)

yang melengkapi atau mengisi jalan yang lain (inklusif) haruslah ditolak, demi alas an-alasan teologis dan fenomenologis. Tokoh terkemuka wacana ini adalah John Harwood Hick dalam karyanya *God and Universe of Faith* (1973).[26]

Raimundo Panikkar[27] seorang ahli dalam bidang ini merumuskan empat model respon komunitas beragama terhadap agama-agama lain; pertama ***eksklusifisme*** yaitu, pandangan dan sikap yang mengklaim kebenaran dan keselamatan hanya ada pada agama yang dianutnya dan tidak pada agama orang lain. Tuntutan kebenaran yang dipeluknya mempunyai ikatan langsung dengan tuntutan ekslusivitas. Artinya, kalau suatu pernyataan dinayatakan benar, maka pernyataan lain yang bertentangan tidak bisa benar. Panikkar memberikan catatan bahwa, sikap dan pandangan model ini memang memiliki dan mengandung unsur kepahlawanan tertentu, dimana seorang ekslusif (sedang) mensucikan hidupnya dan membaktikan seluruh eksistensinya untuk sebuah kebenaran universal, bahkan absolut. Pada sisi lain sikap ini menimbulkan beberapa kesukaran, diantaranya; (a) adanya sikap intoleransi, kesombongan dan penghinaan terhadap kelompok dan agama lain; (b) sikap ini mengandung kelemahan intrinsik karena, mengandaikan konsepsi kebenaran yang seolah logis secara murni dan sikap yang tidak kritis terhadap kenaifan epistemologis.

Kedua, ***inklusifisme*** yaitu, pandangan dan sikap yang mengklaim bahwa agama yang dianutnya memiliki kebenaran dan keselamatan yang lebih sempurna dibanding dengan agama lain; artinya bahwa terdapat pengakuan akan adanya kebenaran dan keselamatan pada agama orang lain. Sikap inklusif cenderung melakukan re-interpretasi terhadap sisitem ajaran yang telah mapan, sehingga menjadi relevan dan dapat diterima. Teologi ini menyatakan bahwa suatu kebenaran doktrinal tidak dapat diterima sebagai sesuatu yang universal jika ia tetap mempertahankan isinya yang spesifik. Sikap ini memuat kualitas keluhuran budi dan kemuliaan tertentu. Namun demikian, terdapat beberapa kekurangan yang patut dicatat; (a) dapat menimbulkan kesombongan karena seorang yang inklusif-lah yang mempunyai *privelese* (hak istimewa) atas penglihatan yang mencakup dan sikap toleransi; (b) sikap ini mengandung kesulitan-kesulitan intrinsik dari konsepsi kebenaran yang hampir-hampir tidak logis dan suatu kontradiksi yang melekat padanya ketika diuraikan dalam teori dan praksis

Ketiga, ***paralelisme*** yaitu pandangan dan sikap yang menganggap bahwa semua kepercayaan *yang* berbeda-beda, meskipun berliku-liku dan bersimpangan, sesungguhnya mempunyai kesejajaran untuk bertemu *pada* masa akhir penziarahan manusia (*eschaton*). Beberapa implikasi positif dari pandangan ini adalah, menghormati orang lain dan lebih toleran, tidak menghakimi serta terhindar dari

[26] Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis*, hal. 44-48

sinkretisme dan ekletisisme yang membuat agama mengikuti selera pribadi serta menjaga batas-batas setiap agama dan tradisi. Namun demikian ia tidak lepas dari beberapa problem dan kesulitan, diantaranya; (a) sikap ini berlawanan dengan pengalaman historis bahwa tradisi-tradisi keagamaan tidak bebas dari intervensi; (b) menimbulkan sikap merasa telah sempurna dengan berbagai unsur yang dibutuhkan dan menyangkal keterbukaan untuk saling belajar. Ada kesan bahwa pengalaman seluruh manusia telah terkristalkan pada diri masing-masing pihak; *Ketiga,* sikap ini memecah keluarga manusia dalam sekat-sekat yang rapat terpisah dan memandang setiap bentuk setiap pertobatan atau mutasi agama sebagai sebuah pengkhianatan.

Panikkar tampaknya tidak cukup puas dengan ketiga teori relasi antar-umat beragama tersebut diatas. Ia memandang perlunya ***pluralisme.*** Pluralisme yang ia maksud adalah yang mencitakan terciptanya dialog dan komunikasi intra-agama untuk menjembatani jurang ketidaktahuan dan kesalahpahaman timbal balik antara budaya dunia yang berbeda-beda dan masing-masing memberikan pandangannya dalam bahasanya sendiri. Pluralisme ini tidak bertujuan untuk saling mengalahkan dan tidak pula untuk memaksakan suatu kesepakatan akan adanya suatu agama universal.[28]

Rumusan lainnya tentang respon umat beragama didalam merespon realitas kemajemukan agama-agama disampaikan oleh Terrence W. Tilley.[29] Ia merumuskan empat model teori. Dari hasil penelitiannya, Tilley menyatakan bahwa, semula teori-teori dasar ini dilontarkan oleh para sarjana agama untuk menjelaskan sikap dan pandangan umat Kristiani tentang keselamatan dan kebenaran terhadap *No Other Name:* pertama, e*ksklusifisme* (tidak berbeda dengan rumusan Panikkar.); kedua, *inklusifisme* (tidak berbeda dengan rumusan Panikkar); dan ketiga, ***Pluralisme***, menurut Tilley merupakan pandangan dan sikap yang mengklaim bahwa terdapat banyak jalan menuju Yang Satu, yang menunjukkan diri-Nya dengan sangat banyak cara, sehingga setiap orang hendaknya menuruti jalannya masing-masing sebaik mungkin agar selamat; tidak ada yang tahu pasti jalan mana yang terbaik menuju Dia, meskipun juga tidak salah mengatakan bahwa jalan yang telah dipilih adalah yang terbaik yang bisa dan semestinya diikutinya. Tilley mengidentifikasi *pluralisme* menjadi dua bentuk; (1) *Pluralisme Reduktif* (*redukctive pluralism*) yaitu, klaim bahwa seluruh agama pada akhirnya sesungguhnya mengatakan hal yang sama; disebut

---

[27] Raimundo Panikkar, *Dialog Intra Religius*, Terj. Kelompok Studi Filsafat Driyarkara (Yogyakarta: Kanisius, 2000), Cet. II, hal. 18-24

[28] *Ibid*, hal. 33-34

[29] Lihat Terrence W. Tilley, *Postmodern Theologies and Religious Diversity* (Maryknoll, New York: Orbis Book, 1996) hal. 158-159, sebagaimana dikutip oleh Mukhlis, *Inklusifisme Tafsir al-Azhar* (Mataram: IAIN Mataram Press, 2004), Cet. I, hal. 21-22

kebenaran dasar dan tersembunyi, dan (2) *Pluralisme Fenomena* (*phenomenal pluralism*) yaitu, klaim bahwa agama-agama pada akhirnya menuju kepada realitas transenden dan ghaib (*the noumenal and transcendent reality*) namun mewujudkan dirinya melalui cara-cara yang berbeda-beda; dan keempat, ***Partikularisme*** yaitu pandangan dan sikap yang menganggap setiap agama memiliki substansi yang berbeda-beda dan cenderung mendukung klaim-klaim teologis yang santun. Kaum partikularis memandang bahwa memastikan siapakah yang benar dan selamat merupakan tindakan lancang karena mengklaim mengetahui bagaimana Tuhan pada akhirnya mengatur segala sesuatu.

Ninian Smart[30] memetakan sikap dan respon umat beragama terhadap relitas kemajemukan agama-agama menjadi lima kategori; pertama, ***Eksklusifisme Absolut***, merupakan pandangan umum yang terdapat dalam banyak agama, yang secara sederhana melihat kebenaran hanya dalam tradisi agama sendiri dan agama lain dianggap salah; kedua, ***Relativisme Absolut*** berpandangan bahwa berbagai system kepercayaan agama tidak dapat dibandingkan satu sama lainnya karena, seseorang harus menjadi *in-sider* jika ingin memahami kebenaran masing-masing agama; ketiga, ***Inklusifisme Hegemonik*** adalah, mencoba melihat ada kebenaran yang *terdapat* dalam agama lain, namun menyatakan prioritas terhadap agama sendiri; keempat, ***Pluralisme Realistik*** yaitu pandangan bahwa semua agama merupakan *jalan* yang berbeda-beda, atau merupakan berbagai versi dari satu kebenaran yang sama (John Hick); kelima, ***Pluralisme Regulatif***, merupakan paham bahwa sementara berbagai agama memiliki nilai-nilai dan kepercayaan masing-masing, mereka *mengalami* suatu evolusi historis dan perkembangan ke arah suatu kebenaran bersama, hanya saja kebenaran tersebut belum terdefinisikan.

Merujuk kepada Kosuke Koyama[31], Biyanto, dalam disertasinya *Pluralisme Agama Dalam Perdebatan; Pandangan Kaum Muda Muhammadiyah*,

---

[30] Ninian Smart, "*Pluralism*", dalam Donald W. Musser dan Joseph L. Price, *A Handbook of Christian Theology* (Nashville; Abingdon Press, 1992), hal. 362-364 sebagaimana dikutip oleh Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam PP Muhammadiyah, *Tafsir Tematik*…hal. 20-23.

[31] Kosuke Koyama (10 Desember 1929 - 25 Maret 2009) adalah seorang teolog Kristen Protestan berkebangsaan Jepang. Koyama lahir di Tokyo pada tahun 1929, dari orangtua Kristen (Cohn-Sherbok, 1998). Dia kemudian pindah ke New Jersey di Amerika Serikat, di mana ia menyelesaikan B.D. (*bachelor's degree*) di Drew Theological Seminary dan gelar Ph.D., (1959) di Princeton Theological Seminary, menyelesaikan Ph.D. Setelah mengajar di Seminari Teologi di Thailand, ia menjabat sebagai Direktur Eksekutif Asosiasi Sekolah-Sekolah Teologi di Asia Tenggara yang berkantor di Singapura 1968-1974, disamping sebagai editor pada Southeast Asia Journal of Theology dan Dekan Southeast Asia Graduate School of Theology. Setelah itu ia bekerja sebagai Dosen Senior studi agama-agama di University s of

mengutarakan dua tipologi dalam pluralisme agama; pertama, pluralisme ekstrem (*hard pluralism*) yang berpaandangan bahwa hakekat kebenaran tidak hanya satu, melainkan banyak; dan kedua, pluralisme moderat (*soft pluralism*) yang berpandangan hanya satu hakekat kebenaran yang muncul dalam banyak bentuk. Pandangan ini sepadan dengan gagasan *Allah yarhamuh* Prof. Kuntowijoyo tentang pluralisme negatif dan pluralisme positif.[32]

A Mukti Ali[33], seorang ahli perbandingan agama terkemuka, meskipun secara tidak tegas menyatakan gagasannya sebagai teori pluralisme agama, namun ia menjelaskan lima 'jalan' yang dapat ditempuh oleh umat beragama untuk mewujudkan kedamaian dan kerukunan dalam realitas yang majemuk dan pluralistik. Pandangan ini lebih mengesankan sikap intern umat Islam dalam mebangun kehidupan koeksisten dengan pemeluk agama-agama lain. Beliau menjelaskan sebagai berikut; pertama, ***Sinkretisme***. Paham ini berkeyakinan bahwa pada dasarnya semua agama itu adalah sama. Sinkretisme berpendapat bahwa semua tindak laku harus dilihat sebagai wujud dan manifestasi dari Keberadaan Asli (zat), sebagai pancaran dari Terang Asli yang Satu dan sebagai ombak dari samudera yang Satu. Aliran ini disebut pula Pantheisme, Pankomisme, Universalisme atau Theopanisme. Tokoh terkenlnya adalah S. Radhakrishnan, seorang ahli pikir India. Jalan ini tidak dapat diterima sebab dalam ajaran Islam, misalnya, Khaliq (sang Pencipta) adalah samasekali berbeda dengan makhluq (yang diciptakan). Dengan demikian menjadi jelas siapa yang disembah dan untuk siapa seseorang berbakti dan mengabdi.

Kedua, ***Rekonsepsi*** (*reconception*). Pandangan ini menawarkan pemikiran bahwa orang harus menyelami secara mendalam dan meninjau *kembali* ajaran-ajaran agamanya sendiri dalam rangka konfrontasinya dengan agama-agama lain. Tokohnya yang terkenal adalah W.E Hocking, yang berpendapat bahwa semua agama sama saja. Obsesinya adalah bagaimana sebenarnya hubungan antara agama-agama yang terdapat di dunia ini, dan bagaimana dengan cara rekonsepsi tersebut dapat terpenuhi rasa kebutuhan akan satu agama dunia. Cara kedua ini tidak dapat diterima karena

---

Otago di Dunedin di Selandia Baru pada tahun 1974-1979. Kemudian bekerja di Union Theological Seminary di New York, di mana dia tinggal sampai dia pensiun pada tahun 1996. Ia dianggap salah seorang teolog terkemuka Jepang abad kedua puluh. (http://en.wikipedia.org/wiki/Kosuke_Koyama).

[32] Biyanto, *Pluralisme Agama Dalam Perdebatan; Pandangan Kaum Muda Muhammadiyah* (Malang: UMMPRESS, 2009), hal. 44-45.

[33] A. Mukti Ali, *Kuliah Agama Islam di Sekolah Staf dan Komando Angkatan Udara Lembang* (Yogyakarta: Yayasan Nida, 1973), hal. 17-24 sebagaimana dikutip oleh Faisal Islmail dalam , "*Islam, Pluralisme dan Kerukunan Hidup Antar Umat Beragama di Indonesia*" dalam jurnal *Unisia*, No. 33/XVIII/I/1997, hal. 61-63.

jalan rekonsepsi ini memposisikan agama sebagai produk pemikiran manusia. Padahal agama secara fundamental diyakini sebagai wahyu Tuhan; ketiga, ***Sintesis***. Yaitu menciptakan suatu agama baru yang elemen-elemennya diambilkan dari agama lain. Dengan cara ini, tiap-tiap pemeluk dari suatu agama merasa bahwa sebagian dari ajaran agamanya telah diambil dan dimasukkan ke dalam agama sintesis tersebut. Pendekatan ini tidak dapat diterima karena, setiap agama memiliki latar belakang histories masing-masing yang tidak mudah untuk diputuskan begitu saja. Dengan kata lain masing-masing agama telah terikat secara kental kepada nilai-nilai dan hukum-hukum sejarahnya sendiri.

Selanjutnya keempat, ***Penggantian***. Pandangan ini menyatakan bahwa agama sendirilah yang benar sedang agama orang lain salah, seraya berupaya keras agar penmgikut agama-agama lain itu memeluk agamanya. Ia tidak rela melihat orang lain yang memeluk agama dan keyakinan selain dari agamanya sendiri. Pendekatan dan pandangan ini tidak dapat diterima karena sosok kehidupan masyarakat itu menurut kodratnya adalah bersifat pluralistik dan majemuk dalam kehidupan agama, etnis, tradisi, seni budaya dan cara hidup; dan terakhir, ‘***Pendekatan ‘setuju dalam perbedaan’*** (*agree in disagree*). Gagasan ini menekankan bahwa agama yang ia peluk itulah agama yang paling baik. Meskipun demikian ia mengakui, diantara agama yang satu dengan agama-agama lainnya selain terdapat *perbedaan* juga terdapat persamaan. Pendekatan ini cukup ideal karena akan melahirkan sikap toleransi dan saling menghormati.

Demikianlah beberapa teori dan gagasan tentang pluralisme agama dan hubungan antar umat beragama yang disampaikan oleh para ahli. Terlepas dari *setting* dan akar sejarah diskursus pluralisme yang sarat dengan nuansa dan muatan problematika kosepsi teologi Kristen-Barat yang telah penulis paparkan pada bagian terdahulu, penulis menyimpulkan bahwa berbagai rumusan tipologi respon umat beragama terhadap realitas kemajemukan agama-agama tersebut di atas, secara substansial dapat disederhanakan menjadi tiga kategori, yaitu; ‘*eksklusifisme’* yang mengklaim kebenaran mutlak pada agama sendiri, *‘inklusifisme’* yang mengklaim kebenaran permanen ada pada agama sendiri dan pada saat bersamaan menyatakan pengakuan adanya kebenaran parsial pada agama lain, dan ‘*pluralisme*’ yang mencoba merumuskan adanya kebenaran pada semua agama karena masing-masing merupakan jalan-jalan yang berbeda menuju kepada kebenaran atau Tuhan yang sama. Berbeda dengan gagasan A. Mukti Ali yang lebih mencerminkan pemikiran solutif terhadap keberagaman dan kemajemukan agama-agama yang sangat elegan, rasional dan sekaligus proporsional karena menuntut adanya “kebesaran hati” setiap pemeluk agama.

Pluralisme Agama: Propaganda Intelektual Menyamakan Agama-Agama

Dalam paham pluralisme agama yang berkembang di Barat terdapat sekurang-kurangnya dua aliran yang berbeda yaitu; paham yang dikenal dengan program Teologi Global (*Global Theology*) dan paham Kesatuan Transenden Agama-agama (*Transcendent* Unity *of Religions*). Kadua aliran ini telah membangun gagasan, konsep dan prinsip masing-masing yang akhirnya menjadi paham yang sistemik dan cenderung saling menyalahkan.[34]

Meskipun kedua model pemikiran tersebut muncul di Barat dan menjadi pusat perhatian mereka, namun kedua-duanya memiliki motif dan tawaran solusi yang berbeda. Aliran pertama (*Global Theology*) yang umumnya diwarnai oleh kajian sosiologis motif terpentingnya adalah tuntutan modernisasi dan globalisasi. Berangkat dari asumsi pentingnya agama di era globalisasi maka, hubungan agama dan globalisasi menjadi tema yang sangat penting dan sentral dalam kajian Sosiologi Agama. Dalam paham ini tampak agama diposisikan sebagai "ancaman" bagi program globalisasi. Dengan *mind-sett* seperti ini tidaklah asing jika kajian-kajian ilmiah, seminar tentang dialog antar-agama, *global ethic*, *religious dialogue* yang diadakan oleh World Council of Religions dan lembaga lainnya marak diseluruh dunia, termasuk di Indonesia.[35]

Aliran ini (*Global Theology*) menawarkan konsep dunia yang tanpa batas geografis, kultur, ideologis, teologis, kepercayaan dan lain-lain. Pendekatan yang digunakan oleh aliran teologi ni terhadap agama-agama lain lebih bersifat sosiologis, kultural dan ideologis.[36] Kelompok ini meyakini bahwa semua agama sedang berevolusi, saling mendekat dan pada akhirnya tidak akan ada lagi perbedaan-perbedaan

---

[34] Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam *Islamia*, Thn. I, No. 3, hal. 6.

[35] Majalah Islam *Sabili*, edisi No. 20 TH. XII 21 April 2005/12 Rabi'ul Awal 1426 umpamanya, dengan data yang dapat dipertanggungjawaban melaporkan tentang kucuran pendanaan asing yang sangat *significant* dalam kaitannya dengan berbagai kampanye liberalisme untuk menyiapkan umat dengan suatu teologi (baca: baru) memasuki peradaban modern. Laporan dan pemberitaan sejenisnya dapat ditemukan dalam berbagai majalah, Koran, dll.

[36] Bersifat sosiologis dan kultural karena agama-agama yang ada di dunia harus disesuaikn dengan kondisi social budaya masyarakat modern yang plural. Ideologis, sebab ia telah menjadi bagian dari program globalisasi yang jelas-jelas 'memasarkan' ideology Barat. Akibatnya, menurut Malcom Walter globalisasi yang datang bersama dengan kapitalisme ini malah membawa kekuatan baru yang menghapus otoritas agama, politik, militer dan sumber kekuatan lainnya.Karena kenyataannya gerakan globalisasi ini telah membawa ideology baru yang bertujuan agar semua menjadi terbuka dan bebas menerima ideology dan nilai-nilai kebudayaan Barat seperti demokrasi, hak asasi manusia, feminisme/gender, liberalisme dan sekulerisme. (Lihat, Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam *Islamia*, Thn. I, No. 4, hal. 5-6).

antar yang satu dengan lainnya, dan kemudian melebur menjadi satu. Berdasarkan asumsi ini maka John Hick, salahsatu tokoh terpentingnya, memperkenalkan konsep pluralisme agama dengan gagasannya yang disebut global theology. Selain Hick, tokoh terpenting lainnya adalah Wilfred Cantwell Smith, pendiri McGill Islamic Studies37

Adapun aliran kedua yaitu, paham Kesatuan Transenden Agama-agama (Transcendent Unity of Religions) didominasi oleh pendekatan filosofis dan teologis Barat. Berbeda dengan aliran pertama, para filosof dan teolog dalam aliran ini menolak modernisasi dan globalisasi yang cenderung menepikan agama dengan berusaha mempertahankan tradisi yang terdapat dalam agama-agama.

Solusi yang ditawarkan oleh aliran ini adalah pendekatan religious filosofis dan membela eksistensi agama-agama. Bagi kelompok ini, agama tidak dapat diubah begitu saja lalu mengikuti globalisasi, zaman modern ataupun post-modern yang telah meminggirkan agama itu sendiri. Agama tidak dapat dilihat hanya dari perspektif sosiologis ataupun histories dan tidak pula bisa dihilangkan identitasnya. Berikutnya kelompok ini memperkenalkan pendekatan tradisional dan mengangkat konsep-konsep yang diambil secara parallel dari tradisi agama-agama. Salahsatu konsep utamanya adalah Sophia perrenis atau dalam bahasa Hindu disebut Sanata Dharma atau dalam Islam disebut oleh Seyyed Hossein Nasr sebagai *al-Hikmah al-Khalidah.* Diantara tokoh-tokoh terpentingnya; René Guénon (w. 1951), Titus Burkhardt (w. 1984), Martin Ling, Fritjhof Schoun (w. 1998), Seyyed Hossein Nasr, Huston Smith, Henry Corbin, E.F. Schumacher, William C. Chittick dan lain-lain.[38]

Meskipun kedua aliran tersebut diatas tampak bertentangan namun catatan terpenting bagi penulis adalah kedua-duanya 'mengalir' ke muara yang sama yaitu, menyamakan agama sampai pada level yang paling fundamental (konsep *tawhid*). Dan inilah masalah yang sangat krusial dalam diskursus dan wacana pluralisme agama dalam perspektif Islam dan Agama-agama lainnya. Demikian pula dengan berbagai trend pemikiran pluralisme agama yang bervariasi, namun para penganjur paluralisme agama secara umum sampai pada kesimpulan bahwa semua agama adalah sama. Tidak ada yang lebih baik atau benar antara yang satu dengan yang lainnya. Kesimpulan ini diungkapkan secara oleh Proffesor John Hick, yang dikenal sebagai sosok teolog modern yang memberikan perhatian sangat mendalam terhadap masalah pluralisme agama.[39] Ia menyatakan demikian:

> *"…the term refers to a particular theory of the relation between these traditions, with their different and competeting claims. This is the theory*

[37] Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam *Islamia*, Thn. I, No. 3, hal. 6-7

[38] Ibid., hal. 7

[39] Anis Malik Thoha, Ph.D, *Pluralisme Agama Ditilik dari Nalar Kritis*, dalam *Media Indonesia*, Jum'at 29 Juni 2002.

that the great world religions constitute variant conceptions and perceptions of, and responses to the one ultimate, mysterious divine reality."[40]

(…terminologi [Pluralisme Agama] ini mengacu kepada sebuah teori khusus tentang hubungan antara berbagai agama dengan klaim-klaim [kebenaran]nya yang berbeda-beda dan kompetitif. Teori ini mengatakan bahwa agama-agama besar dunia merupakan konsepsi dan persepsi yang berbeda tentang, dan respon yang bervariasi terhadap realitas Ketuhanan yang sama, yang Terakhir dan Misterius.")

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa, klaim kebenaran pluralis ini ingin menegaskan bahwa semua agama, yang teistik maupun yang non-teistik dapat dianggap sebagai "ruang-ruang" soteriologis (*soteriological spaces*) atau "jalan-jalan" soteriologis (*soteriological ways*) yang padanya manusia bisa mendapatkan keselamatan/ kebebasan dan pencerahan. Semuanya valid, karena pada dasarnya semuanya sama-sama merupakan bentuk-bentuk respon otentik yang berbeda dan beragam terhadap Hakekat ketuhanan (*The Real*) yang sama dan transenden.[41]

Tidak berbeda dengan doktrin pluralisme agama yang mengarah kepada 'penyamaan' agama-agama dan sistem keyakinan yang beragam terbaca pada gagasan dan pemikiran beberapa intelektual pluralis Indonesia. Budhy Munawar-Rachman (BMR), staf pegajar bidang filsafat dan ilmu agama-agama di Universitas Paramadina Mulya mengatakan;

"Sementara tafsir Islam pluralis adalah pengembangan secara lebih liberal dari islam inklusif. Banyak upaya dilakukan untuk mengembangkan paham islam pluralis ini. Misalnya perbedaan antara Islam dan Kristen (dan antaragama secara umum) diterima sebagai perbedaan dalam meletakkan prioritas antara "perumusan iman" dan "pengalaman iman." Menurut para Islam pluralis (misalnya Frithjof Schuon dan Sayyed Hossein Nasr), setiap agama pada dasarnya distruktur oleh dua hal tersebut: perumusan iman dan pengalaman iman. Hanya saja setiap agama selalu menganggap yang satu mendahului yang kedua. Persis dalam pembedaan ini, sikap pluralis bisa diterima, karena misalnya antara agama Islam dan Kristen perbedaannya terletak dalam menaruh mana yang lebih penting antar kedua hal tersebut. Islam mendahulukan "perumusan iman" (dalam hal ini tawhid) dan pengalaman iman mengikuti perumusan iman tersebut. Sebaliknya agama Kristiani, mendahulukan "pengalaman iman" (dalam hal ini pengalaman akan Tuhan yang menjadi manusia pada diri Yesus Kristus, yang kemudian disimbolkan dalam sakranmen misa dan ekaristi), dan perumusan iman mengikuti pengalaman ini, dengan rumusan dogmatis mengenai trinitas. Perbedaan dalam struktur perumusan

---

[40] Dr. Anis Malik Thoha, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Perspektif, 2005), hal. 15

[41] Syamsul Hidayat (Ed), *Pemikiran Muhammadiyah: Respon Terhadap Liberalisasi Islam* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2005), hal.322

dan pengalaman iman ini hanyalah ekspresi kedua agama ini dalam merumuskan dan mengalami Tuhan yang sama."[42]

Pada bagian lain dari bukunya "Islam Pluralis", BMR menegaskan bahwa pluralisme theology atau teologi pluralis adalah melihat agama-agama lain dibanding dengan agama sendiri dalam rumusan: "*Other religions are equally valid ways to the same truth"* [Agama-Agama lain adalah merupakan jalan yang sama benar menuju Kebenaran Yang Sama] (John Hick), "*Other religions speak of different but equally valid truth"* (John B. Cobb Jr.) atau "*Each religion expresses an important part of the truth* [Setiap agama mengekspresikan bagian penting dari kebenaran] (Raimundo Panikkar).[43] Lebih lanjut, BMR menjustifikasi pandangan-pandangannya dengan ayat Al-Qur'an;

> "Ide toleransi dan pluralisme antaragama, sebenarnya akan membawa kita kepada paham 'kesetaraan kaum beriman dihadapan Allah. Walaupun kita berbeda agama, tetapi iman dihadapan Allah adalah sama. Karena iman menyangkut penghayatan kita kepada Allah, yang jauh lebih mendalam dari segi-segi formal agama, yang menyangkut relgiusitas atau bahasa keilmuan sekarang *spiritual* intelligence. Karenanya, yang diperlukan sekarang ini dalam penghayatan masalah pluralisme antaragama, adalah pandangan bahwa siapapun yang beriman –tanpa harus melihat agamanya apa- adalah sma dihadapan Allah. Karena Tuhan kita semua adalah Tuhan Yang Satu. Dari segi teologi Islam, harusnya ini tidak menjadi masalah. Al-Qur'an menegaskan bahwa keselamatan di hari akherat *hanya* tergantung kepada apakah seseorang itu percaya kepada Allah, percaya kepada hari akherat dan berbuat baik. Dan rupanya inti ajaran agama adalah mengenai ketiga hal tersebut. Ini dikemukakan Al-Qur'an dalam surah al-Baqarah dan surah Ma'idah (Q.S. 2:62[44] dan 5:69[45])."[46]

Ulil Abshar Abdalla, aktivis NU dan mantan koordinator JIL, dalam tulisannya bertajuk "Menyegarkan Kembali Pemikiran Islam" yang dimuat pada koran Kompas, Senin, 18 Nopember 2002 menulis:

> "…Oleh karena itu, Islam sebetulnya lebih tepat disebut sebagai "proses" yang tak pernah selesai, ketimbang sebuah "lembaga agama" yang sudah mati,

---

[42] Budhy Munawar-Rachman, *Islam Pluralis Wacana Kesetaraan Kaum Beriman* (Jakarta: Paramadina, 2001), Cet. I, hal. 48-49

[43] Ibid., hal. 51, lihat juga, Adian Husaini, *Pluralisme, Kafir dan Toleransi Catatan Untuk Budhy Munawar-Rachman*, http://www.insistnet.com/currentdiscourse4-3.htm

[44] إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

[45] إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ ءَامَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَاهُمْ يَحْزَنُونَ

[46] Lihat Budhy Munawar-Rachman, *Basis Teologi Persaudaraan Antar-Agama*, http://islamlib.com/KOLOM/budhy.html, 19 Agustus 2001

baku, beku, jumud, dan mengungkung kebebasan. Ayat *Innaddina 'idal Lahil Islam* (QS. 3:19), lebih tepat diterjemahkan sebagai,"Sesungguhya jalan religiusitas yang benar ialah proses yang tak pernah selesai menuju ketundukan (kepada Yang Maha Benar)."

Dengan tanpa rasa sungkan dan kikuk, saya mengatakan, semua agama adalah tepat berada pada jalan seperti itu, jalan panjang menuju Yang Maha Benar. Semua agama, dengan demikian, adalah benar, dengan variasi tingkat dan kadar kedalaman yang berbeda-beda dalam meghayati jalan religiusitas itu. Semua agama ada dalam satu keluarga besar yang sama: yaitu keluarga pecinta jalan meuju kebenaran yang tak pernah ada ujungnya. Maka, *fastabiqul khairat,* kata Qur'an (QS. 2:148); berlomba-lombalah dalam menghayati jalan religiusitas itu."[47]

Mengekspresikan kerisauannya tentang arah dan orientasi pendidikan Islam :"Apakah kesadaran atau penerimaan pada pluralisme keagamaan menjadi orientasi pendidikan tauhid, dan apakah pendidikan tauhid bersifat ekslusif atau inklusif?", dalam bukunya *Kesalehan Multikultural, Ber-Islam Secara Autentik-Kontekstual di Aras Peradaban Global* yang diterbitkan oleh Pusat Studi Agama dan Peradaban Muhammadiyah, Munir Mulkhan menuangkan gagasan pluralisnya sebagai berikut:

"Penerimaan Pluralisme keagamaan mengharuskan pengubahan tujuan pendidikan (agama) Islam, baik makro atau mikro, terutama pendidikan tauhid. Tujuan pendidikan tauhid perlu disusun dalam rumusan cultural bukan doctrinal atau structural. Tujuan pendidikan tauhid menjadi "menumbuhkan kesadaran dan komitmen untuk ketuhanan". Pembelajaran bidang ini diubah sebagai pengkayaan pengalaman berketuhanan dan pengalaman mengalahkan tradisi setan atau kekafiran, bukan isolasi peserta didik dari segala persoalan kekafiran dan tradisi setan……Karena itu, Tuhan dan ajaran-Nya serta kebenaran yang satu itu mungkin juga diperoleh pemeluk agama lain dalam rumusan konseptual yang berbeda.

Konsekuensi dari rumusan di atas ialah bahwa Tuhannya pemeluk agama lain, sebenarnya itulah Tuhan Allah yang dimaksud dan diyakini pemeluk Islam. Kebenaran ajaran Tuhan yang diyakini pemeluk agama lain itu pula sebenarnya yang merupakan kebenaran yang diyakini oleh pemeluk Islam. Soalnya: "Berani dan bersediakah pemeluk Islam dan guru agama mengubah rumusan keyakinan, rumusan tentang Al-lah dan ajaran-Nya?" Atau, pemeluk Islam dan agama lain sebenarnya hanya mempunyai satu-satunya tujuan keagamaan ialah menaklukkan semua orang untuk memeluk agamanya.[48]

---

[47] Ulil Abshar Abdalla, *Menyegarkan Kembali Pemikiran Islam*, dalam Kompas, edisi Senin, 18 Nopember 2002

[48] Abdul Munir Mulkhan, *Kesalehan Multikultural, Ber-Islam Secara Autentik-Kontekstual di Aras Peradaban Global* (Jakarta : PSAP, 2005), hal. 182-183

Sebagai solusi teologis atas pertikaian dan konflik antar-umat manusia, Munir Mulkhan menyatakan perlunya mendekonstruksi konsep berketuhanan. Berikut pernyataannya:

> Dalam hubungan itulah pentingnya menempatkan Tuhan dengan segala ajaran-Nya sebagai kesatuan integral. Tuhan bagi pemeluk agama tertentu adlah juga Tuhan yang diyakini pemeluk agama lain. Surga Tuhan yang ingin dicapai di akhir kehidupan itu pun adalah surga yang diyakini oleh pemeluk semua agama. Disinilah pentingnya pengembangan pemahaman bahwa Tuhan yang satu dengan surganya yang satu itu adalah Tuhan dan surga bagi semua orang dengan beragam agama, beragam pemahaman keagamaan, beragam suku-bangsa dan nasionalitas.
>
> ...Agama, semua agama, memang telah selesai, tuntas dan sempurna, karena datang dari Tuhan, sehingga tak perlu lagi diperdebatkan. Hal ini menunjukkan bahwa masalah agama adalah soal kemanusiaan yang relatif dan dinamis yang bisa diperdebatkan, diubah, dan dinegosiasikan melalui proses dialog kultural ataupun politik. Masalah agama perlu diletakkan dalam posisi sebagai respon manusia berupa pemikiran atau penafsiran terhadap Tuhan dan firman-firmanNya."[49]

Tentang surga yang "pluralis" digambarkan oleh Munir Mulkhan sebagai berikut:

> "Jika semua agama memang benar sendiri, penting diyakini bahwa surga Tuhan yang satu itu sendiri terdiri dari banyak pintu dan kamar. Tiap pintu adalah jalan pemeluk tiap Agama memasuki kamar surganya. Syarat memasuki surga ialah keikhlasan pembebasan manusia dari kelaparan, penderitaan, kekerasan dan ketakutan, tanpa melihat agamanya. Inilah jalan universal surga bagi semua agama. Dari sini kerjasama dan dialog pemeluk berbeda agama jadi mungkin.[50]

Tak berbeda dengan pernyataan dan gagasan terbaca di atas, DR. Zuly Qadir, seorang aktivis Jaringan Intelektual Muda Muhammadiyah, dalam bukunya *Agama Dalam Bayang-Bayang Kekuasaan* menyatakan pandangan pluralisnya sebagai berikut:

> "Kedua, sesuatu bisa disebut agama jika memiliki rangkaian-rangkaian sistematik dan sistematik tentang cara ritual [peribadatan] sebagai "jalan" menuju apa yang dikultuskan tadi. Adanya ritual-ritual mengakibatkan seseorang kemudian melakukan upacara-upacara (kegiatan-kegiatan) yang bersifat khusus dalam rangka pendekatan diri terhadap apa yang diyakininya sebagai sesuatu yang pantas disembah, dihormati dan dipuja. Ritual sebagai bentuk kongkret dalam system ajaran sehari-hari menjadikan "terikatnya" seseorang (umat) terhadap apa yang diimani karena ia merasa bersalah dan melanggar jika tidak melaksanakan apa yang menjadi rangkaian sistematik ritual itu.

---

[49] *Ibid*.hal. 188-189

[50] Abdul Munir Mulkhan, *Ajaran dan Jalan Kematian Syekh Siti Jenar* (Yogyakarta: Kreasi Wacaa, 2002), hal. 44

> "Perbedaan 'jalan' maupun cara dalam praktik ritual tidaklah menjadi sebab ditolak atau tercelanya seseorang melakuakn 'penghormatan' total kepada apa yang diyakini. Perbedaan jalan dan cara merupakan kekayaan bahasa Tuhan yang memang tidak bisa secara pasti dipahami oleh bahasa-bahasa manusia. Kekayaan bahasa Tuhan kemudian diterjemahkan dalam pelbagai ragam ritual yang dipraktekkan dalam masyarakat.
>
> Memperhatikan hal ini, maka tidak perlu lagi mempersoalkan mengapa antara orang Islam, Kristen, hindu, Budha dan lain sebagainya tampaknya 'berbeda' dalam 'mencapai' Tuhan. Perbedaan ritual hanyalah perbedaan lahiriah yang bisa ditangkap oleh kasat mata, sedangkan hakekat ritual adalah 'penghormatan' atas apa yang dianggap suci, luhur, agung, dan sebagainya. Ritual-ritual hanyalah simbol manusia beragama karena mengikuti rangkaian sistematik tadi."[51]

Pada bukunya yang lain "Syariah Demokratik"[52] Zuly menyampaikan gagasannya tentang Pendidikan Islam dalam satu bab berjudul "*Pendidikan Islam Pluralis: Studi Pendidikan Aqidah-Akhlak Di SMP/SMA*". Pada sub judul bab: "*Pendidikan Aqidah-Akhlak: Sumber "Malapetaka" Dan Humanisme Universal*", ia menulis: "Bahkan yang paling celaka adalah terjadinya standar ganda pada guru-guru aqidah-akhlak kita. Guru-guru aqidah-akhlak sering kali menilai bahwa agamanya yang paling benar, paling lengkap, sementara agama lain di luar agamanya adalah tidak lengkap, bahkan sesat karena itu tidak layak untuk dipelajari, apalagi diikuti."

Lebih lanjut Zuly menegaskan sebagai berikut: "Pendidikan agama Islam (termasuk aqidah-akhlak) harus dirumuskan menjadi sebuah pendidikan yang menuju pendidikan teologi agama-agama. Pendidikan ini merupakan pendidikan yang diangkat dari nilai-nilai universal agama-agama, diangkat dari realitas lapangan sehingga tidak "melangit", tetapi "membumi". Dengan rumusan pendidikan aqidah-akhlak yang berspekpektif agama-agama, maka pendidikan Islam (aqidah-akhlak) akan menjadi sebuah pendidikan yang mampu merespon persoalan-persoalan kontemporer. Di situlah sebenarnya pusat universalisme pendidikan Islam yang tidak menjadi perbedaan agama-agama, suku, ras, dan antar-golongan sebagai lahan pertikaian, tetapi persaudaraan sejati."

Dalam tulisannya "*Problem Dialog Antariman: Membangun Keberagamaan Inklusif*" Zuli menyatakan dimensi spiritualitas agama sebagai titik pertautan Agama-Agama, katanya : "Spiritualitas agama-agama juga merupakan pertemuan dari agama-agama yang dalam istilah Frithjof Schoun disebut dengan esoterisme, sedangkan formal-ism agama disebut sebagai eksoterisme yang masing-masing agama berbeda-beda."[53]

---

[51] Zuly Qadir, *Agama Dalam Bayang-Bayang Kekuasaan* (Yogyakarta: Interfidei, 2001), Cet. 1, hal. 12-13

[52] Zuly Qadir, *Syariat Demokratik* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hal. 252-287

[53] Zuly Qadir "*Problem Dialog Antariman: Membangun Keberagamaan Inklusif*" dalam Jurnal Studi Agama "*Millah*" Vol. IV, No. 1, Agstus 2004, hal. 18

Sebelum menutup tulisannya Zuli menegaskan pentingnya keimanan yang terbuka:

> "Keimanan inklusif merupakan keimanan yang tidak standar ganda, meletakkan agamanya sendiri sebagai agama paling sempurna, paling mewadahi semuanya, paling benar, dan menyelamatkan, sementara agama orang lain ada keselamatan, ada kebenaran namun tidak lengkap dan malah cenderung menyimpang. Keimanan inklusif adalah keimanan yang menghargai ada keselamatan di luar agamanya. Inilah yang sesungguhnya menjadi bagian tugas para agamawan untuk membongkar paham-paham teologi umatnya menuju paham teologi yang inklusif. Tanpa ada kemauan membongkar paham teologi yang telah dianut selama ini, tentu kita akan susah mendambakan adanya keberagamaan yang inklusif."[54]

Di koran *Jawa* Pos, edisi 11 Januari 2004, Sukidi, aktivis muda Muhammadiyah menulis sebagai berikut:

> "Dan, kosekuensinya, ada banyak kebenaran (*many truths*) dalam tradisi agama-agama. Nietzche menegasikan adanya Kebenaran Tunggal dan justeru bersikap afirmatif terhadap banyak kebenaran. Mahatma Ghandi pun seirama dengan mendeklarasikan bahwa semua agama –entah Hinduisme, Buddhisme, Yahudi, Kristen, Islam, Zoroaster, maupun lainnya- adalah benar. Dan, konsekuensiya, kebenaran ada dan ditemukan pada semua agama. Agama-agama itu diibaratkan, dalam nalar pluralisme Ghandi, seperti pohon yang memiliki banyak cabang (*many*), tapi berasal dari satu akar (*The One*). Akar yang satu itulah yang mejadi asal dan orientasi agama-agama. Karena itu, mari kita memproklamasikan kembali bahwa Pluralisme Agama sudah menjadi hukum Tuhan (sunnatullah) yang tidak mungkin berubah. Dan, karena itu, mustahil pula kita melawan dan menghindari. Sebagai muslim, kita tidak punya jalan lain kecuali bersikap positif dan optimistis dalam menerima Pluralisme Agama sebagai hukum Tuhan."[55]

Dalam tulisannya yang lain bertajuk "*Menjadi Muslim Pluralis: Pergulatan Mencari Kebenaran Dan Tuhan*", Sukidi memaparkan ilustrasi teologi pluralisnya sebagai berikut:

> "Saya ingin memberikan tiga perumpamaan teologi pluralis, yang nantinya semakin meneguhkan kesadaran tentang bagaimana yang Satu (Kebenaran, Tuhan) menjadi plural (kebenaran-kebenaran, tuhan-tuhan) ketika hadir dalam alam pikiran dan penghayatan hidup manusia yang plural. *Pertama*, ibarat air, substansinya adalah satu. Tapi bias saja kehadiran air mengambil bentuk berupa sungai, danau, lautan, uap, mendung, hujan, kolam, embun dan sebagainya. Ia sama dengan agama: kebenaran substansial hanyalah satu, tetapi aspek-aspeknya berbeda [merujuk kepada sufi India Hazrat Inayat Khan: 1882-1927]. *Kedua,*ibarat cahaya, substansinyapun satu. Tapi, spektrum cahaya itu punya 'daya terang' tersendiri

[54] *Ibid*. hal. 20

[55] Jawa Pos, edisi 11 Januari 2004. Lihat, Adian Husaini, *Liberalisasi Islam di Indonesia*, hal. 16-17

(terang sekali, biasa, dan remang-remang), juga tercermin dalam aneka warna cahaya, (ada merah, kuning, hijau, dan seterusnya). Tetapi, aneka warna cahaya itu bukanlah signifikan, sebab semua itu tetap dinamakan cahaya, dan semua cahaya pada hakikatnya dapat membawa manusia ke "Sumber Cahaya" itu, yakni Tuhan. *Ketiga,* ibaratkan agama pada roda sepeda, semakin dekat ke "as" maka akan semakin dekat, dan bahkan satu.[56]

Dalam upayanya untuk menemukan titik temu agama-agama, Sukidi sarat dengan paradigma dan metodologi berpikir para teolog liberal Kristen. Simaklah tulisannya yang cukup panjang di bawah ini:

> "Usaha saya untuk mencari titik temu agama-agama, dalam konteks Indonesia, kiranya perlu dibingkai dalam format Ketuhanan Yang Maha Esa. Semua (agama) itu berasal dari satu Tuhan, maka tingkat transenden, menurut filsuf perennialis Frithjof Schoun, semua agama akan mencapai konvergensi. Dalam rumusan ahli agama Huston Smith, 1973, bahwa landasan esoteris agama-agama itu sama. Sementara tinjauan filsafat perennial (*the perennial philosophy*) mengungkapkan istilah konvergensi sebagai *the transcendent unity of religions* (kesatuan transenden agama-agama). Maka, pada tingkat *the common vision* (kata Frithjof Schoun), semua agama mempunyai kesatuan, kalau tidak malah kesamaan gagasan-gagasan dasar, yang dalam Islam disebut dengan "pesan dasar agama", yakni sikap pasrah (Islam) untuk selalu bertaqwa dan selalu menghayati kehadiran Tuhan dalam kehidupan sehari-hari. Proyeksi ke depan teologi pluralis ini diharapkan memberikan satu wawasan baru kepada manusia modern dewasa ini akan adanya kestuan pesan perennial agama (*washiyyah*), yang meskipun dibungkus dalam wadah agama yang berbeda-beda, tetapi sejatinya pesan itu satu dan sama."
>
> "Nah, pluralitas agama mengandaikan ada sekian banyak jalan menuju perkenan Tuhan. Betapapun jalan itu plural, Ia tetap bukan sebagai tujuan, tetapi hanya sekedar "jalan" dan "sarana" menuju Tuhan. Meskipun, secara lahiriah, jalan itu amat beragam dan nampak sekali terjadinya perbedaan, bahkan pertentangan sekalipun, tetapi secara "esoterik" (kata Huston Smith), atau "esensial" (kata Bhagavan Das), atau "transenden" (kata Sayyed Hossein Nasr dan kaum perennialis), semua itu akan mencapai "kesatuan transendental (agama-agama) yang sama" (*the transcendent unity of religions*). Meminjam istilah Paul F. Knitter dalam *No Other Name? A Critical Survey of Christian Attitudes Towards the World Religions, 1985,* bahwa semua agama (sebagai "jalan" menuju Tuhan) adalah relatif (*All religions are relative*),-yakni terbatas (*limited*), parsial

---

[56] Sukidi, "*Menjadi Muslim Pluralis: Pergulatan Mencari Kebenaran dan Tuhan*", dalam *Muhammadiyah Progressif : Manifesto Pemikiran Kaum Muda* (Jaringan Intelektuak Muda Muhammadiyah dan Lembaga Studi Filsafat Islam : 2007), Cetakan I, hal. 421-422.

(*partial*) dan tidak lengkap (*incomplete*)-, tetapi sekaligus *all are essencially same*, yakni sama-sama sebagai "jalan" atau "sarana" penyelamatan kehidupan rohani manusia menuju Tuhan, meskipun ditempuh melalui "jalan" yang berbeda-beda....Maka sangat wajar sekiranya jalan itu "luas" , berarti dapat menampung semua pejalan dan semua aliran (mazhab) yang berbeda-beda, tetapi juga "lurus" menuju Tuha selama bercirikan; kedamaian, kepasrahan dan keselamatan. Semua jalan yang mencirikan hal tersebut, pasti bermuara pada jalan yang "lurus", yang dalam bahasa Al-Qur'an diistilahkan *al-Shirath Al-Mustaqim* (jalan yang "luas", lagi "lurus"). Meskipun jalan yang ditempuh luas, beragam, sekaligus plural, tetapi semuanya (baca, uamat beragama) akan sama-sama "lurus" ke arah vertical menuju Tuhan "Yang Maha Esa", "Yang Kudus", yang alam teologi pluralis diberikan nama yang berbeda-beda, namun hakikatnya Satu, yakni Tuhan itu sendiri. Maka, Tuhan adalah "*sangkan paran*" (asal dan tujuan) *hurip* (hidup), bahkan seluruh makhluk (*dumadi*).

"…Menjadi muslim pluralis, dengan demikian, mutlak untuk menerjemahkan iman yang mengakui kebenaran dan keselamatan agama-agama demi pembebasan terhadap yang tertindas. Dasar pijakan normatifnya adalah Al-Qur'an surat al-Ma'un; 1-3: "Tahukah kalian orang-orang yang mendustakan agama? Itulah orang-orang yang menghardik anak yatim dan tidak memberikan makan orang miskin". Inilah pijakan normatif kaum pluralis."[57]

Demikian halnya dengan pendapat Prof. Dr. M Amin Abdullah. Merujuk pada gagasan Sayyed Hossein Nasr yang menggunakan analogi bahasa untuk menggambarkan posisi sejajar yang dimiliki oleh agama-agama dunia. Kata Amin Abdullah, pada level ontologis metafisik, manusia tidak bisa menolak keragaman bahasa yang ada dalam kehidupan manusia. Fakta bahwa manusia memiliki bahasa yang berbeda-beda tidak bisa diajukan sebagai pembenaran bahwa satu bahasa lebih baik dan lebih sempurna dari bahasa lain. Bahasa bisa saja sangat berbeda dalam hal tata bahasa dan kosa kata, tetapi di luar perbedaan-perbedaan itu, ada "makna" dan "fungsi" yang sama dimainkan oleh bahasa sebagai sarana komunikasi di antara sesama manusia. Pada titik inilah, menjadi jelas manakah yang merupakan dimensi universal bahasa dan mankah yang merupakan dimensi partikular. Situasi ini bisa diterapkan sepenuhnya ke dalam konteks agama, di mana tidak ada agama yang bisa mengklaim bahwa satu agama lebih baik atau lebih sempurna dari agama lain.[58]

Secara lebih lugas, Prof. Dr. Said Aqiel Siradj, yang baru saja terpilih menjadi Ketua Umum PBNU pada Muktamar NU di Makassar, dalam tulisannya bertajuk "*Laa Ilaha Ilallah Juga*" menjelaskan sebagai berikut:

---

[57] *Ibid*. Hal. 422-427

[58] Pradana Boy, *Para Pembela*...118-119. Lihat juga, M Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas*, hal. 24-25

"Dari ketiga macam tauhid diatas, (*tauhid al-rububiyah, tauhid al-uluhiyah* dan *tauhid asma' wa al-shifat*, penulis), tauhid Kanisah Ortodoks Syria tidak memiliki perbedaan yang berarti dengan Islam. Secara *al-rububiyah*, Kristen Ortodoks Syria jelas mengakui bahwa Allah adalah Tuhan sekalian alam yang wajib disembah. Secara *al-uluhiyah* ia juga telah mengikrarkan *La ilaha ilallah:* "Tiada tuhan (*Ilah*) selain Allah", sebagai ungkapan ketauhidannya. Sementara dari sisi tauhid sifat dan asma Allah secara substansial tidak jauh berbeda. Hanya ada perbedaan sedikit tentang sifat dan asma Allah tersebut. Jika dalam Islam (*sunni*) kalam Tuhan Yang Qadim itu turun kepada manusia (melalui Muhammad) dalam bentuk Al-qur'an, maka Kristen Ortodoks Syria berpandangan bahwa kalam Tuhan turun menjelma (*tajassud*) dengan Ruh al-Quddus dan Perawan Maryam menjadi manusia. Perbedaan ini tentu wajar sekali dalam dunia teologi, termasuk teologi Islam."

"…Walhasil, keyakinan Kristen Ortodoks Syria dengan Islam (*sunni*) walaupun berbeda dalam peribadatan (*syari'ah*), pada hakekatnya memiliki persamaan yang sangat substansial dalam bidang Tauhid. Perbedaan esensial di antara keduanya terletak pada pengakuan kalimah *Muhammad Rasulullah:*"Muhammad sebagai utusan Allah". Jika Kristen Ortodoks Syria turut mengakui *statement* Kenabian Muhammad tersebut, otomatis menjadi salah satu sekte dalam Islam."[59]

Dr. Luthfi Assyaukanie, dosen Universitas Paramadina, pada Harian *Kompas*, 3/9/2005 menulis sebagai berikut:

"Seorang fideis muslim, misalnya, bisa merasa dekat kepada Allah tanpa melewati jalur shalat karena ia bisa melakukannya lewat meditasi atau ritus-ritus lain yang biasa dilakukan dalam persemedian spiritual. Dengan demikian, pengalaman keagamaan hampir sepenuhnya independen dari aturan-aturan formal agama. Pada gilirannya, perangkat dan konsep-konsep agama seperti kitab suci, nabi, malaikat, dan lain-lain tak terlalu penting lagi karena yang lebih penting adalah bagaimana seseorang bisa menikmati spiritualitas da mentrasedenkan dirinya dalam lompatan iman yang tanpa batas itu."[60]

Sumanto Al-Qurtuby, menulis demikian:

"Jika kelak di akhirat, pertanyaan di atas diajukan kepada Tuha, mugkin Dia hanya terseyum simpul. Sambil menunjukkan surgaNya yang Mahaluas, di sana ternyata telah menunggu bayak orang, antara laian; Jesus, Muhammad, Sahabat Umar, Ghandi, Luther, Abu Nuwas, Romo Mangu, Buda Teresa, Udin, Baharuddin Lopa, dan Munir!."[61]

---

[59] Prof. Dr. Said Aqiel Siradj, "*Laa Ilaha Ilallah Juga*", dalam Bambang Noorsena, *Menuju Dialog Teologis Kristen-Islam* (Yogyakarta: Penerbit Andi, 2001), hal. 165-166

[60] Lihat, Adian Husaini, *Liberalisasi Islam di Indonesia*, hal. 17-18

[61] Sumanto Al-Qurtuby, *Lubang Hitam Agama* (Yogyakarta: Rumah Kata, 2005), hal. 45

Dalam Jurnal *Tashwirul Afkar*, Khamami Zada menyatakan sebagai berikut:

> "Filosofi pendidikan Islam yang hanya membenarkan agamanya sendiri, tana mau menerima kebenaran agama lain mesti mendapat kritik untuk selanjutnya dilakukan reorientasi. Konsep iman-kafir, muslim-nonmuslim, dan baik-buruk (*truth claim*), yang sangat berpengaruh terhadap cara pandang Islam terhadap agama lai, mesti dibongkar agar umat Islam tidak lagi menganggap agama lain sebagai agama yang salah dan tidak ada jalan keselamatan. Jika cara pandangnya bersifat eksklusif dan intoleran, makateologi yang diterima adalah teologi eksklusif dan intoleran, yag pada giliranya akan merusak harmonisasi agama-agama, dan sikap tidak menghargai kebenarn agama lai. Kegagalan dalam mengembangkan semangat toleransi da pluralisme agama dalam pendidikan Islam akan membangkitkan sayap radikal Islam."[62]

Fatayat Nahdlatul Ulama bekerjasama dengan Ford Foundation menerbitkan buku berjudul "*Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam",* diantara isinya menyatakan bahwa semua agama adalah sama dan benar; Islam bukanlah satu-satuya jalan kebenaran; dan agama diandang sama dengan budaya (Pluralisme Agama). Selengkapnya demikian:

> "Dalam konteks ini, maka Islam tak lain adalah satu jalan kebenaran diantara jalan-jalan kebenaran yang lain...artinya jalan menuju kebenaran tidak selamanya dan musti harus melalui jalan 'agama', tapi juga bisa memakai medium yang lai. Karena sifatnya yang demikian maka Islam kemudian berdiri sejajar dengan praktik budaya yang ada. Tidak ada perbedaan yang signifikan kecuali hanya ritualistik simbolistik. Sedangkan esensiya sama, yakni menuju kebenaran transendental."[63]

Tokoh yang fenomenal, yang kebetulan menjadi penelitian saya, *Allahu yarhamuh* Prof. Dr. Nurcholish Madjid (Cak Nur), dalam berbagai tulisannya, sering mempopulerkan istilah 'teologi universal', yang *diarab*-kan menjadi "*Kalimatun Sawa"*, "titik persamaan" atau " teologi kesatuan agama-agama". Pernyataan ini, sejatinya *copy paste* dari gagasan yang diusung oleh Frithjof Schuon dalam rumusannya *The Transcendent Unity of Religions* (kesatuan transendental Agama-agama).[64] Wacana ini membayangkan adanya titik temu antar-agama pada level esoteris. Jika ditelaah dengan seksama, tidaklah terdapat perbedaan mendasar antara kedua gagasan tersebut; hanya saja Cak Nur sangat kental dengan penggunaan idiom-

---

[62] Khamami Zada "Membebaskan Pedidikan Islam : Dari Eksklusifisme menuju Inklusivisme dan Pluralisme" dalam Jural Tashwirul Afkar, edisi No. 11 tahun 2001.

[63] "Nilai-nilai Pluralisme Dalam Islam" (Jakarta: Fatayat Nahdlatul Umalam dan Ford Foundation), hal. 59

[64] Huston Smith, "Pengantar", dalam Mencari Titik Temu Agama-Agama, Terj. Saafroeddin Bahar (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2003)

idiom Islam sementara Schoun menggunakan sebuah perangkat, yang ia sebut sebagai 'filsafat Perennial' (*philosophia perennis*, yang kemudian oleh Sayyed Hossein Nasr - muridnya Schoun - diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab menjadi *al-hikmah al-khâlidah*).[65]

Dengan demikian dapat dipahami bahwa konsep pluralisme agama yang penulis kemukakan terdahulu tidak lebih dari sekedar 'penyambung lidah' dan manifesto otentik dari gagasan-gagasan seperti yang telah diusung oleh Hick, Schoun, Hossein Nasr termasuk Cak Nur yang sesungguhnya berbasis pada aliran filsafat perrenial/ philosophia perennis dan atau pemaknaan atas nash-nash Al-Qur'an disubordinasikan kepada paham-paham filosofis semacam ini.Cak Nur, umpamanya, dalam mengusung pandangan-pandangan pluralisnya melakukan destruksi makna pengertian Islam, setidaknya dalam tiga rumusan; Islam *"generic"* (pasrah kepada Tuhan) sebagai Islam universal; "Islam Formal" sebagai produk sejarah kemudian; dan terakhir, Islam sebagai "*common flatform"* (*kalimat sawa'*) Agama-Agama. Dan dapat pula penulis nyatakan bahwa, belum ada pengusung pluralisme agama saat ini, sepeninggal Cak Nur, yang melampaui ide-ide dasar yang telah digagasnya. Nyaris semuanya tak lebih dari sekedar pengulangan pemikiran dan ide yang sama, hanya saja dalam ungkapan dan ucapan kata yang berbeda.

Melalui telaah kritis dan mendalam atas gagasan-gagasan para pluralis muslim khususnya, dapat ditemukan beberapa kelemahan yang sangat mendasar baik dari segi metodologi maupun substansi, diantaranya; Pertama, inkonsistensi. Terutama yang terlihat secara mengesankan dari alur nalar paham 'persamaan agama' ini adalah adanya inkonsistensi teks-teks suci (*nushush*) yang dijadikan sebagai dalil legitimasinya dengan teks-teks suci (*nushush*) lainnya yaitu Al-Qur'an dan Hadits. Lihat tafsiran para pluralis tentang konsep-konsep baku dan statis dalam Islam; makna kebenaran, Islam, Ahli Kitab, kufur, riddah dan lain-lain.

Terduga kuat bahwa teks-teks tersebut sengaja dipilih sedemikian rupa secara fragmentatif dan berada di luar konteksnya. Atau hal ini terjadi semata-mata diluar kesadaran (ketidaktahuan). Namun demikian, kedua-duanya secara metodologis adalah cacat. Cacat ini secara tak terhindarkan berakibat negatif pada integritas subtansi pemikiran atau teori itu sendiri, sehingga akan mengesankan adanya teori yang sangat dipaksakan dan mengada-ada.

Kedua, reduksi. Permasalahan utama yang sering dilontarkan dalam wacana pluralisme agama dan dianggap sangat potensial menyulut konflik adalah *absolute truth claim* (klaim-klaim kebenaran absolut), sehingga seluruh perhatian dan upaya

---

[65] Lihat Budhy Munawar-Rachman, *Menguak Batas-batas Dialog Antar Agama* dalam Jurnal Ilmu dan Kebudayaan '*Ulumul Qur*'an, Nomor 4, Vol. IV Th. 1993, hal. 8-15

dicurahkan kepadanya saja. Padahal, truth claim ini selalu berbuntut pada apa yang disebut oleh Ninian Smart "*practice-claims*" (dimensi praktis agama) sebagai perwujudannya. Paham 'persamaan agama' pada umumnya dan paham 'persamaan agama' versi pluralis muslim Indonesia khususnya, berhenti pada upaya mencari penyelesaian bagi truth-calim tersebut. Sementara practice-claims yang merupakan bagian lain agama yang tak terpisahkan, terabaikan atau malah samasekali tak terpikirkan. Dan inlah apa yang disebut sebagai pereduksian atas hakekat agama.[66]

Ketiga, intoleransi. Pluralisme agama tidak menghendaki adanya klaim-klaim agama yang mutlak. Semua klaim-klaim agama adalah relatif. Yang unik adalah pada saat yang sama pluralisme agama hendak mengungguli dan mengatasi klaim-klaim tersebut, atau dapat disebut sebagai klaim "kebenaran relatif" yang absolut.[67] Dengan demikian hanya klaim pluralisme agama saja yang benar. Pada saat pluralisme agama ditawarkan sebagai suatu teologi toleransi, ternyata terbukti tidak toleran pada perbedaan-perbedaan agama yang benar-benar nyata.[68]

Keempat, basis paradigma yang problematis. Barangkali ini menjadi pokok permasalahan yang sangat serius dalam wacana pluralisme agama.[69] Tidak sulit untuk menemukan bahwa pluralisme agama yang saat ini berkembang sedemikian rupa -

---

[66] Reduksi terjadi pada Islam, dan juga agama-agama yang lain, ketika kaum pluralis menyubordinasikan agama-agama ini secara total pada sebuah paham 'sekulerisme'. Dengan begitu, agama-agama ini telah direduksi sedemikian rupa, sehingga hanya berfungsi dan berperan di wilayah kehidupan manusia yang paling sempit, yakni kehidupan spiritual yang sangat pribadi. Sementara wilayah sosialnya diserahkan kepada system atau institusi lain 'non-agama' atau 'netral-agama'/sekuler (negara). [Lihat Anis Malik Thoha, Ph.D, *Pluralisme Agama*…(Media Indonesia, Jum'at 29 Juni 2002.). Bandingkan dengan Muhammad Legenhausen, *Satu Agama atau Banyak Agama Kajian Tentang Liberalisme dan Pluralisme Agama*, Terj. Arif Mulyadi (Jakarta: Lentera, 2002), Cet. I, hal. 92-96]

[67] Anis Malik Thoha, *Wacana Kebenaran agama*… hal. 10

[68] Muhammad Legenhausen, *Satu Agama*… hal. 95

[69] Terdapat catatan menarik bahwa, terminologi pluralisme di Barat dewasa ini telah mengalami perubahan yang sangat fundamental sehingga menjadi sama dan sebangun dengan demokrasi yaitu sebuah penegasan tentang kebebasan, toleransi, persamaan (equality) dan koeksistensi. Namun fakta menyatakan bahwa wacana yang 'indah' sedemikian rupa telah menjelma dalam dunia praksis menjadi sesuatu yang antagonis; intoleransi, memberangus karakter dan HAM/kelompok lain. Sebab menurut Prof. Muhammad 'Imarah, Barat telah memaksa kelompok lain untuk mengikutinya secara kultur maupun pemikiran…dan untuk melepaskan sejarah, kultur dan referensi keagamaan serta intelektual mereka masing-masing. Dengan ungakapan lain bahwa, Barat tidak ingin *to let the other to be really other*. Ketimpangan semacam ini kemudian menggugah sebagian intelektual Barat sendiri untuk mengkritisi agar pluralisme tidak tunduk terhadap interpretasi tunggal yang dirancang-bangun oleh Barat sendiri." (Lihat Anis Malik Thoha, Wacana Kebenaran agama…hal. 14)

seiring dengan kampenye globalisasi dan pasar bebas- telah dipahami dan didesain dalam bingkai sekuler, liberal dan *logical positivism*- Barat yang menolak segala hal yang 'berbau' metafisis dengan alasan tidak mungkin dibuktikan secara empiris. Oleh karena itu "agama' dianggap sebatas "*human response*" (respon manusia), atau apa yang dikenal dewasa ini di kalangan para ahli perbandingan agama (*religionswissenschaft*), filsaafat agama, sosiologi, antropologi dan psikologi sebagai "*religious experience*" (pengalaman keagamaan) serta menafikan agama sebagai produk wahyu yang diturunkan oleh Allah ta'ala.[70] Selain itu bahwa pluralisme yang dikembangkan saat ini dapat dipahami sebagai bentuk lain dari universalisasi teologi Kristen yang problematis[71] yang pada saat bersamaan sedang berupaya meletakkan landasan teoritis untuk dapat berinteraksi secara toleran dengan agama-agama lain.[72]

Konsep Islam Menurut Muhammadiyah

Membaca tulisan dan gagasan sejumlah intelektual muslim tertulis di atas, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa wacana pluralism agama yang semarak di"pasarkan" di Indonesia, dan khususnya di internal Persyarikatan sebagai propaganda untuk merusak akidah umat Islam yang sepadan dengan tindakan "teror teologis" dan memporakporandakan sendi-sendi keimanan mereka yang selama ini dipegang teguh. Menyeru kepada kesatuan dan penyamaan agama-agama di dunia menjadi semacam cetak biru atau warna dasar pluralism agama itu sendiri. Wajar, atau bahkan "wajib" jika kemudian pluralisme agama dinyatakan sebagai sesuatu yang "haram" dalam berbagai fatwa para ulama di dunia Islam, bukan saja melalui fatwa MUI di Indone-

---

[70] Anis Malik Thoha, *Ittijâhât al-Ta'addudiyat al-Diniyah*...hal. 123-124

[71] Adnan Aslan, seorang peneliti Pluralisme Agama, menjelaskan demikian: "Pandangan Hick tentang teologi global berakar mendalam pada persepsinya tentang perkembangan histories agama Kristen. Hick percaya bahwa agama Kristen selalu merespon tuntutan zaman secara positif, yang berkembang sejalan dengan budaya tempat agama itu tumbuh; agama bukanlah suatu entitas tunggal yang statis dan pasti, tetapi suatu proses dinamis pengalaman keagamaan yang difokuskan dalam satu sistem doktrinal. Asumsi seperti itu, yang merupakan hasil dari pengalaman Hick akan agama Kristen, telah mendorongnya percaya bahwa setiap agama dapat merespon globalisasi kurang lebih seperti Kristen. Karena itu, Hick percaya bahwa respon Islam terhadap globalisasi pada dasarnya harus sama dengan respon Kristen. Akan tetapi, tanda-tanda yang dapat kita kumpulkan dari perkembangan cultural dalam Islam kontemporer menunjukkan kebalikannya. Jika teori pluralisme agama menjadi salah satu hasil dari proses globalisasi, Islam akan merespon dengan caranya sendiri dengan menciptakan bentuk 'pluralisme yang dapat diadaptasinya." (Adnan Aslan, *Menyingkap Kebenaran: Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen*, Seyyed Hossein Nasr-John Hick [Bandung: Alifya, 2004], Cet. I, hal. 150-151).

[72] Muhammad Legenhausen, *Satu Agama*… hal. 19

sia. Pluralisme semacam inilah yang hendak kami tegaskan kepada umat. Jika ada yang "bermain kata" dengan istilah ini dan secara ikhlas-jujur ia bermaksud menegaskan pluralisme agama sebagai afirmasi atas sikap toleransi dan saling menghormati, hidup damai dan ko-eksistensi antar pemeluk agama-agama, tentunya yang bersangkutan tidak masuk dalam apa yang penulis jelaskan.

Muhammadiyah, dikenal sebagai organisasi modernis yang kokoh mempertahankan akidah dan konsep keimanannya serta tidak mudah bersikap kompromis dalam perkara-perkara fundamental keagamaan, tentunya telah memiliki pijakan-pijakan teologis dan ideologis yang tersebar dalam dokumen-dokumen resmi seperti Mukaddimah Anggaran Dasar beserta *syarah*-nya, Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup (MKCH), Jati Diri dan Kepribadian Muhammadiyah, Keputusan Tarjih, *Khittah* (langkah) Perjuangan Muhammadiyah, Pedoman Hidup Islam (PHI) dan lain-lain, yang kesemua itu tentunya telah mendarah daging dalam alam pikiran, prilaku dan tindakan seluruh warga Muhammadiyah, yang secara sistematis membentuk pandangan hidup Islam (*wordview*)dalam paham Muhammadiyah. Beberapa waktu yang lalu, Pimpinan Pusat Muhammadiyah melalui Majelis Pendidikan Kader tingkat pusat telah berupaya menyatukan semua sumber otentik Muhammadiyah dan dijadikan satu kesatuan yang utuh yang diberi nama "*Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi, Khittah, dan Langkah*". Karenanya penting bagi kita untuk merujuk kepada"*apa kata*" sumber-sumber otentik tersebut tentang wacana pluralism agama agar "*sanad"* (transmisi) ke-Muhammadiyahan kita "*muttashil*" (tersambung) dengan ajaran dan paham Muhammadiyah itu sendiri, tidak malah sebaliknya menjadi "*munqathi"* (terputus), apalagi kemudian "kesasar" lalu "hilang", *na'udzubillah!*.

Sejak semula, Muhammadiyah secara bulat hati, lisan dan perbuatan menyatakan Islam sebagai satu-satunya agama yang benar. Ikrar keyakinan ini terpatri sejak awal kelahiran Muhammadiyah, tertulis jelas setelah surat Al-Fatihah dalam naskah Mukaddimah AD berikut ini:

رَضِيتُ بِاللَّهِ رَبًّا. وَبِالإِسْلاَمِ دِينًا . وَبِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبِيًّا وَرَسُولاً

> "*Saya ridla: Ber-Tuhan kepada ALLAH, ber-Agama kepada ISLAM dan ber-Nabi kepada MUHAMMAD RASULULLAH* Shalallahu 'alaihi wassalam "*. AMMA BAD'U, bahwa sesungguhnya ke-Tuhanan itu adalah hak Allah semata-mata.Ber-Tuhan dan ber'ibadah serta tunduk dan tha'at kepada Allah adalah satu-satunyaketentuan yang wajib atas tiap-tiap makhluk, terutama manusia."*

Pada penjelasan pokok pikiran pertama Muqaddimah Anggaran dasar Muhammadiyah diterangkan bahwa "tauhid" merupakan esensi ajaran Islam:

"Ajaran Tauhid adalah inti/esensi ajaran Islam yang tetap, tidak berubah-ubah, sejak agama Islam yang pertama sampai yang terakhir .

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ. (*al-Anbiya'*:25)

Seluruh ajaran Islam bertumpu dan memanifestasikan kepercayaan tauhid. Berdasarkan Tauhid sepenuh-penuhnya dalam arti dan proporsi yang sebenar-benarnya, berarti berdasarkan Islam."

"Kepercayaan Tauhid mempunyai tiga aspek; 1) kepercayaan dan keyakinan bahwa Allahlah yang kuasa mencipta, memelihara, mengatur dan menguasai alam semesta; 2) kepercayaan dan keyakinan bahwa hanya Allahlah Tuhan yang Haq; dan 3) kepercayaan dan keyakinan bahwa hanya Allahlah yang berhak dan wajib dihambai (disembah). [*al-A'raf*:54, *Muhammad*:19 dan *al-Isra'* :23]."[73]

Pengertian "Islam" sebagai satu-satunya agama yang benar dan diridlai Allah SWT, disebutkan pada penjelasan pokok pikiran ketiga Mukaddimah Anggaran Dasar Muhammadiyah berdasarkan dalil-dalil Al-Qur'an berikut ini: [74]

"Agama Islam adalah mengandung ajaran-ajaran yang sempurna danpenuh kebenaran, merupakan petunjuk dan rahmat Allah kepada manusia untuk mendapatkan kebahagiaan hidup yang haqiqi di dunia dan akhirat.

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

"*Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam*" (*QS Alu Imran*/3:19)

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ

"*Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidaklah akan diterima (agama itu)daripadanya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang merugi*."(*QS Alu Imran*/3:85)

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

"*Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Ku-cukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu jadi agama bagimu*."(*QS Al-Ma'idah*/5:3)

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ

"*Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam.*"(*QS Al-Anbiya'*/21:107)

---

73 Majelis Pendidikan Kader, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi, Khittah, dan Langkah (Yogyakarta : SM, 2010), Cet. II, hal. 17-18

74 Majelis Pendidikan Kader, Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Manhaj Gerakan Muhammadiyah: Ideologi, Khittah, dan Langkah (Yogyakarta : SM, 2010), Cet. II, hal. 17-18

Tentang konsep dan terminologi agama, Muhammadiyah merumuskannya sebagai berikut:

الدين (أي الدين الإسلامي) هو ما شرعه الله على لسان أنبيائه من الأوامر والنواهي والإرشادات لصالح العباد دنياهم وأخراهم. (قرار مجلس الترجيح)

"Agama (Agama Islam) adalah apa yang telah disyari'atkan Allah dengan perantaraan Nabi-Nabi-Nya berupa perintah-perintah dan larangan-larangan serta petunjuk-petunjuk untuk kebaikan hamba-hambaNya di dunia dan akhirat." (Putusan Majelis Tarjih)

الدين الإسلامي المحمدي هو ما أنزله الله فى القرآن وما جاءت به السنة الصحيحة من الأوامر والنواهي والإرشادات لصالح العباد دنياهم وأخراهم. (قرار مجلس الترجيح)

"Agama (Agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad) ialah apa yang diturunkan Allah di dalam Al-Qur'an dan yang tersebut dalam Sunnah yang shahih, berupa perintah-perintah dan larangan-larangan serta petunjuk-petunjuk untuk kebaikan hamba-hambaNya di dunia dan akhirat." (Putusan Majelis Tarjih)

"Dari *ta'rif* agama seperti tersebut di atas dapatlah diketahui, Muhammadiyah berpendirian bahwa dasar hukum/ajaran Islam adalah Al-Qur'an dan Sunnah (hadits) shahih…[75]

Penjelasan lebih lanjut tentang Islam dalam paham agama menurut Muhammadiyah dijelaskan dalam kitab Pedoman Hidup Islami (PHI) di bawah ini:

"Islam adalah Agama Allah yang diwahyukan kepada para Rasul, sebagai hidayah dan rahmat Allah bagi umat manusia sepanjang masa, yang menjamin kesejahteraan hidup materiil dan spirituil, duniawi dan ukhrawi. Agama Islam, yakni Agama Islam yang dibawa oleh Nabi Muhammad sebagai Nabi akhir zaman, ialah ajaran yang diturunkan Allah yang tercantum dalam Al-Quran dan Sunnah Nabi yang shahih (*maqbul*) berupa perintah-perintah, larangan-larangan, dan petunjuk-petunjuk untuk kebaikan hidup manusia di dunia dan akhirat. Ajaran Islam bersifat menyeluruh yang satu dengan lainnya tidak dapat dipisah-pisahkan meliputi bidang-bidang aqidah, akhlaq,ibadah, dan mu'amalah duniawiyah."

"Islam adalah agama untuk penyerahan diri semata-mata kepada Allah, Agama semua Nabi-nabi, Agama yang sesuai dengan fitrah manusia, Agama yang menjadi petunjuk bagi manusia, Agama yang mengatur hubungan manusia dengan Tuhan dan hubungan manusia dengan sesama, Agama yang menjadi rahmat bagi semesta alam. Islam satu-satunya agama yang diridhai Allah dan agama yang sempurna."

"Dengan beragama Islam maka setiap muslim memiliki dasar/landasan hidup Tauhid kepada Allah, fungsi/peran dalam kehidupan berupa ibadah, dan menjalankan

---

75 *Manhaj Gerakan Muhammadiyah*: ..hal. 18. Lihat pula, Majelis Tarjih Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Tarjih* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, tt), hal. 276.

kekhalifahan, dan bertujuan untuk meraih Ridha serta Karunia Allah SWT. Islam yang mulia dan utama itu akan menjadi kenyataan dalam kehidupan di dunia apabila benarbenar diimani, difahami, dihayati, dan diamalkan oleh seluruh pemeluknya (orang Islam, umat Islam) secara total atau kaffah dan penuh ketundukan atau penyerahan diri. Dengan pengamalan Islam yang sepenuh hati dan sungguh-sungguh itu maka terbentuk manusia muslimin yang memiliki sifat-sifat utama: a. Kepribadian Muslim b. Kepribadian Mu'min c. Kepribadian Muhsin dalam arti berakhlak mulia, dan d. Kepribadian Muttaqin."[76]

Matan Keyakinan dan Cita-cita Hidup Muhammadiyah (MKCH)[77] pada point 1-4 menegaskan sebagai berikut:

1) Muhammadiyah adalah Gerakan Islam dan Dakwah Amar Ma'ruf Nahi Munkar, beraqidah Islam dan bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah, bercita-cita dan bekerja untuk terwujudnya masyarakat utama, adil, makmur yang diridhoi Allah s.w.t. untuk melaksanakan fungsi dan misi manusia sebagai hamba dan khalifah Allah di muka bumi.
2) Muhammadiyah berkeyakinan bahwa Islam adalah agama Allah yang diwahyukan kepada RasulNya, sejak Nabi Adam, Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan seterusnya sampai kepada Nabi penutup Muhammad s.a.w. sebagai hidayah dan rahmat Allah kepada umat manusia sepanjang masa, dan menjamin kesejahteraan hidup materiil dan spiritual, duniawi dan ukhrawi.
3) Muhammadiyah dalam mengamalkan Islam berdasarkan; Al-Qur'an, Kitab Allah yang diwahyukan kepada Nabi Muhammad s.a.w.; Sunnah Rasul, Penjelasan dan pelaksanaan ajaran-ajaran Al-Qur'an yang diberikan oleh Nabi Muhammad s.a.w.; dengan menggunakan akal fikiran sesuai dengan jiwa ajaran Islam.
4) Muhammadiyah bekerja untuk terlaksananya ajaran-ajaran Islam yang meliputi bidang-bidang; *Aqidah*, Muhammadiyah bekerja untuk tegaknya akidah Islam yang murni, bersih dari gejala-gejala kemusyrikan, bid'ah dan khurafat, tanpa mengabaikan prinsip toleransi menurut ajaran Islam; *Akhlak*, Muhammadiyah bekerja untuk tegaknya nilai-nilai akhlaq mulia dengan berpedoman ajaran-ajaran Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW, tidak bersendi kepada nilai-nilai ciptaan manusia; *Ibadah*, Muhammadiyah bekerja untuk tegaknya ibadah yang dituntunkan oleh Rasulullah SAW, tanpa tambahan dan perubahan dari manusia; *Muamalah Duniawiyah*, Muhammadiyah bekerja untuk terlaksananya *mu'amalat dunyawiyah* (pengelolaan dunia dan pembinaan masyarakat) berdasarkan ajaran Agama serta menjadikan semua kegiatan dalam bidang ini sebagai ibadah kepada Allah SWT.

---

[76] Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Pedoman Hidup Islami Warga Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2001), hal. 9-11

[77] Manhaj Gerakan Muhammadiyah…hal. 51-53

Pada tahun 1969, KH Ahmad Azhar Basyir, MA menyampaikan kuliah tentang Muhammadiyah di Akademi Kateketik Katolik Yogyakarta. Kuliah yang beliau paparkan di hadapan Jamaat Katolik ditulis dalam sebuah buku kecil bertajuk "*Misi Muhammadjah Sebagai Gerakan Islam*". Pada halaman 5-6 beliau menjelaskan (nukilan sesuai dengan tulisan aslinya): "*Mengapa Muhammadijah bekerdja untuk menjebar luaskan adjaran2 Islam jang bersumber kepada Al-Qur'an dan Sunnah Rasul?. Djawabnya: Karena Muhammadijah jakin sejakin-jakinnja, bahwa agama Islam merupakan mata rantai jang terachir dari rentetan agama Allah jang dibawakan oleh para Rasul Allah jang terdahulu dan benar2 merupakan suatu agama jang sanggup diudji. Agama jang terbuka untuk dihadapkan kepada siapapun djuga, Agama jang memberikan kepada umat manusia, hak untuk mempertimbangkan sendiri setjara bebas pilihan sikap hidupnja, setelah kepadanja dihadapkan tawaran2 kebenaran jang dibawakan oleh Al-Qur'an. Agama jang menempatkan manusia jang beridentitas. Agama jang menghormati sepenuhnya hak2 asasi manusia. Agama jang memberikan pintu pemetjahan bagi problim2 kehidupan setjara menjeluruh.*"

Lebih lanjut, pada halaman 7-9, setelah menyebutkan ayat berikut ini,

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ

> "*Allah telah mengatur agama bagi kamu, sebagaimana jang diwasiatkan kepada Nuh dan diwahjukan kepada engkau (Muhammad), serta telah diwasiatkan pula kepada Ibrahim, Musa dan Isa, jaitu: hendaklah kamu tegakkan agama, dan djanganlah kamu bertjerai-berai dalam beragama; kaum jang mensekutukan Allah (berkejakinan Tuhan berbilang) amat berat menerima seruan kebenaran jang engkau adjakkan kepada mereka (untuk men-Esakan Allah setjara mutlak); Allah memilih siapa jang dikehendakinja dan memberi petundjuk kepada siapa sadja jang mau kembali kepadaNja*.'

Mantan Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah yang integritas dan keulamaannya diakui oleh dunia Islam, menegaskan sebagai berikut: "*Dalam hubungan kejakinan umat Islam bahwa agama Islam adalah matarantai terachir dari rentetan agama Allah jang dibawakan oleh para Rasul Allah jg (yang, pen.) terdahulu sebagaimana dimaksud dalam ajat Al-Qur'an di tsb. di atas, Nabi (saw) mengatakan*:

مَثَلِي وَمَثَلُ الأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمَثَلِ رَجُلٍ بَنَى دَارًا فَأَكْمَلَهَا وَأَحْسَنَهَا إِلاَّ مَوْضِعَ لَبِنَةٍ فَجَعَلَ النَّاسُ يَدْخُلُونَهَا وَيَتَعَجَّبُونَ وَيَقُولُونَ لَوْلاَ مَوْضِعُ اللَّبِنَةِ فَأَنَا اللَّبِنَةُ وَأَنَا خَاتَمُ النَّبِيِّين

"Perumpamaanku dibanding dengan para Nabi sebelum aku, ibarat orang jang mendirikan sebuah rumah jang dibangun sedemikian sempurna dan amat indah, tetapi masih tertinggal sebuah batu bata pada salah satu sudutnya. Ketika orang banjak berkesempatan memasuki rumah tersebut, merekapun amat kagum melihat rumah jang demikian indahnja itu. Tetapi setelah mereka melihat tempat jang masih tertinggal sebuah batu bata itu, merekapun menjajangkan, seraja mengatakan:alangkah baiknja rumah ini, bila batu bata jang tertinggal itu disempurnakan. Kata Nabi Muhammad selandjutnja: Akulah batubata jang tertinggal itu, dan aku adalah penutup para Nabi." (HR Bukhari dan Muslim)

Al-Qur'an 3:19 (*Alu 'Imran* : 19, pen.) memberikan penegasan: "*sungguh agama disisi Allah adalah Islam."* (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ). Lebih tandas lagi Al-Qur'an 3:8 (*Alu 'Imran* : 85, pen.) memperingatkan, "*Barangsiapa mentjari pegangan agama selain Islam, ia samasekali tidak akan diterima oleh Allah, kelak diacherat ia akan termasuk orang2 jang rugi. "*(وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ). Al-Qur'an 5:3 (*Al-Ma'idah: 3,* pen.) mengatakan: *"Pada hari inilah aku telah sempurnakan agama kamu. Akupun telah penuhi nikmat-Ku kepadamu, dan Aku telah ridla bahwa Islam mendjadi agama kamu semua."* (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا).

Dalam konteks strategi gerakan Muhammadiyah, Ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah, Dr. Haedar Nashir, dalam bukunya *Ideologi Gerakan Muhammadiyah*, menulis beberapa komponen ideologis yang semakin menegaskan Islam sebagai satu-satunya jalan kehidupan (*way of life*) dalam ber-Muhammadiyah:

1) Meyakini,memahami, mengamalkan, dan mengoperasionalisasikan Islam sebagai sistem ajaran, nilai, norma dan konsep yang *kaffah* (menyeluruh) dengan tuntutan berujud komitmen sikap yang pasti, istiqamah, cerdas, dan sepenuh hati sehingga menjadi pedoman bagi kehidupan umat pemeluknya dan diperluas kepada seluruh umat manusia menuju keselamatan hidup di dunia dan akhirat.
2) Muhammadiyah sebagai Gerakan Islam berkewajiban menjadikan Islam sebagai landasan, acuan, pedoman, dan orientasi seluruh gerakan dan aktivitasnya yang diwujudkan dalam dakwah *amar ma'ruf nahi munkar* baik ke dalam maupun ke luar di berbagai bidang kehidupan, sehingga Islam yang didakwahkan Muhammadiyah membawa *rahmatan lil 'alamin* bagi seluruh umat manusia.
3) Dalam mewujudkan Islam sebagai pedoman bagi kehidupan manusia maka Gerakan dakwah yang dilakukan oleh Muhammadiyah secara menyeluruh itu haruslah dioperasionalisasikan atau diaktualisasikan dengan nyata melalui proses

dan usaha yang tepat sasaran sehingga mencapai tujuan yang dicita-citakan yaitu mewujudkan masyarakat Islam yang sebenar-benarnya."…[78]

Ikhtitam

Membaca, mencermati dan memahami berbagai sumber *autentik* dalam Muhammadiyah yang penulis kemukakan di atas, tampak tak terbuka peluang dan ruang sekecil apapun untuk memberikan tafsiran-tafsiran "*liar*" atas makna Islam dalam paham Muhammadiyah sebagaimana wacana pluralisme agama yang dikembangkan oleh sebagian pemikir muslim. Sebagai catatan penutup, penulis tegaskan beberapa hal berikut ini:

Pertama, pluralisme agama tidak sama dengan pluralitas agama yang dijunjung tinggi dan dihormati dalam sistem keyakinan Islam; Pluralisme agama menafikan semua sistem keyakinan yang ada, tetapi ia menegaskan eksistensinya sebagai agama baru, di atas semua agama; Dengan demikian ia bertentangan dengan hak asasi manusia untuk meyakini agama yang dipeluknya. *Kedua,* Kelemahan yang sangat mendasar baik dari segi metodologi maupun substansi pluralisme agama : inkonsistensi, reduksi, intoleransi dan basis paradigma yang sangat problematis;

Ketiga, dari perspektif sejarah, pluralisme agama merupakan suatu bentuk liberalisasi agama yang secara kronologis muncul sebagai respon teologis terhadap pluralisme politik yang digulirkan oleh para peletak dasar-dasar demokrasi di permulaan abad modern. *Keempat,* Wacana pluralisme agama yang diusung oleh para penganjurnya lebih bersifat sebagai gerakan politik daripada gerakan agama/ pemikiran keagamaan. *Kelima,* pluralisme agama, dengan berbagai aliran dan tema yang diusungnya, sejatinya ialah pergolakan internal teologi Kristiani yang sama sekali tidak ada pijakannya dalam tradisi Islam; Pergolakan masyarakat Barat di abad Pertengahan dengan agamanya meninggalkan trauma sejarah yang berkepanjangan.

Berikutnya, *keenam,* Terbukti secara akademik, dalam mengusung gagasan-gagasannya, kaum pluralis melakukan reduksi dan distorsi atas konsep-konsep kunci dalam Islam seperti makna Islam, Keselamatan, Ahli Kitab dan lain-lain. Pluralisme agama, dengan demikian, tidak lebih dari sekedar "racun" peradaban Barat yang materialis-sekularistik, cenderung berorientasi hegemonik dan destruktif serta bertentangan dengan ajaran Islam. Oleh karena itu hukumnya HARAM. *Ketujuh,* basis paradigm Pluralisme Agama yang problematik pada dirinya sendiri, kontradiktif dan bertentangan dengan Matan keyakinandan Cita-cita Hidup Muhammadiyah pada poin pertama: "*Muhammadiyah adalah Gerakan Islam dan Dakwah Amar*

---

[78] Haedar Nashir, *Ideologi Gerakan Muhammadiyah* (Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2001), Cet. Pertama, hal. 104

Ma'ruf Nahi Munkar, beraqidah Islam dan bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah, bercita-cita dan bekerja untuk terwujudnya masyarakat utama, adil, makmur yang diridhoi Allah s.w.t. untuk melaksanakan fungsi dan misi manusia sebagai hamba dan khaifah Allah di muka bumi."

Kedelapan, Pluralisme Agama dengan segala wacana turunannya, kontradiktif dan bertentangan dengan MKCH kita, khususnya pada point ke-2: "*Muhammadiyah berkeyakinan bahwa Islam adalah agama* Allah *yang diwahyukan kepada RasulNya, sejak Nabi Adam, Nuh, Ibrahim, Musa, Isa dan seterusnya sampai kepada Nabi penutup Muhammad s.a.w. sebagai hidayah dan rahmat Allah kepada umat manusia sepanjang masa, dan menjamin kesejahteraan hidup materiil dan spiritual, duniawi dan ukhrawi*." Dalam masalah akidah dan ibadah, umat Islam **wajib** bersikap eksklusif, dalam artian **haram** mencampuradukkan antara akidah dan ibadah umat Islam dengan akidah dan ibadah pemeluk agama lain.[79]

قُلْ يَاأَيُّهَا الْكَافِرُونَ. لاَ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ. وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ. وَلاَ أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ. وَلاَ أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ.
لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (سورة الكافرون : 1-6)

Kesembilan, Untuk mewujudkan kedamaian dan kerukunan dalam realitas bangsa yang majemuk *dan* pluralistik, pedekatan "setuju dalam perbedaan" (*agree in disagree*) yang digagas oleh Prof. A Mukti Ali lebih tepat dijadikan pilihan. Pendekatan ini cukup ideal karena akan melahirkan sikap toleransi dan saling menghormati. Dalam menjalankan berbagai kegiatan dakwah dan tabligh di Muhammadiyah, tentunya, kita sangat menjunjung prinsip *tabsyir, islah* dan *tajdid.* Bagi sementara pihak di internal umat kita yang tak kenal lelah melakukan propaganda "agama baru" pluralisme agama ataupun wacana-wacana liberalisasi Islam, dekonstruksi syari'ah dan desakralisasi Al-Qur'an, pada umumnya, tak pernah lepas dari dua kemungkinan : (1) tertipu (*maghrur),* terserang penyakit *syubuhat* akut karena tidak melengkapi diri dengan niat ikhlas dan keterampilan intelektual untuk melakukan integrasi dengan warisan klasik Islam; (2) menipu (*ittiba' al-syahawat*). Dalam tidak sedikit keadaan seseorang dengan kapasitas intelektual yang terhormat dapat terjebak pada perkara-perkara pragmatis. *Wallahu A'lamu bi al-shawab.*

---

[79] Lihat, Majelis Ulama Indonesia, *Fatwa Munas VII Majelis Ulama Indonesia* (Jakarta: MUI, 2005), hal. 58-66.

9.
DARI THEOSOFI MENUJU PLURALISME AGAMA

DARI THEOSOFI MENUJU PLURALISME AGAMA

Oleh: Susiyanto dan Fathurrahman Kamal[1]

Pengantar

Dalam bukunya yang berjudul *Membendung Arus: Repons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (1998), tentang hubungan antara Freemasonry dan Muhammadiyah, Dr. Alwi Shihab, mencatat: "Tidak bisa dimungkiri lagi bahwa Freemasonry Indonesia digerakkan oleh orang-orang Kristen yang sadar diri dan sangat peduli kepada penyebaran Injil. Sejalan dengan melajunya waktu, lembaga tersebut semakin kuat serta mampu menarik lebih banyak lagi orang untuk berpindah agama. Lembaga ini telah berhasil menggaet berbagai kalangan Indonesia terkemuka, dan dengan demikian mempengaruhi berbagai pemikiran berbagai segmen masyarakat lapisan atas… Merasakan bahwa perkembangan Freemasonry dan penyebaran Kristen saling mendukung, kaum Muslim mulai merasakan munculnya bahaya yang dihadapi Islam… Dalam upayanya menjaga dan memperkuat iman Islam di kalangan Muslim Jawa, (Ahmad) Dahlan bersama-sama kawan seperjuangannya mencari jalan keluar dari kondisi yang sangat sulit ini. Untuk menjawab tantangan ini, lahirlah gagasan mendirikan Muhammadiyah. Dari sini, berdirinya Muhammadiyah tidak bisa dipisahkan dari keberadaan dan perkembangan pesat Freemasonry." (hal. 154-155).

PENDAHULUAN

Pemahaman yang menganggap bahwa semua agama itu sama telah ada di Indoensia sejak lama. Setiap agama diposisikan memiliki kebenaran yang sama, semua menjanjikan kebaikan, membawa keselamatan, mengajarkan kehidupan penuh kasih sayang, dan sebagainya. Pemahaman ini pada giliran selanjutnya menafikan kebenaran absolute dari sebuah agama demi mencapai kehidupan bersama yang toleran. Ketika sebuah agama dianggap memiliki nilai kebenaran yang sama dengan agama lain maka hakikat kebenaran itu sendiri pada gilirannya menjadi *absurd* dan *debatable*. Di

[1] Susiyanto, mahasiswa Program Pasca Sarjana Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS) Jurusan Magister Pemikiran Islam. Aktif sebagai pegiat Pusat Studi Peradaban Islam (PSPI). Fathurrahman Kamal adalah Dosen Universitas Muhammadiyah Yogyakarta dan Anggota Divisi Dakwah Pelajar-Mahasiswa MTDK PP Muhammadiyah.

antara pandangan yang berasas demikian pada era ini antara lain diwakili dengan berkembangnya pluralisme agama. Sedangkan pada masa lampau, paham yang serupa telah disebarluaskan oleh kelompok theosofi.

Theosofi merupakan gerakan *trans-nasional* yang diijinkan beroperasi di Nusantara dalam masa penjajahan Pemerintah Hindia Belanda. Theosofi ini memiliki kaitan erat dengan organisasi yang dimotori kaum Yahudi yang bernama *Freemasonry*. Di Hindia Belanda kelompok theosofi ini awalnya bernama *Nederlandsch Indische Theosofische Vereeniging* (Perkumpulan Theosofi Hindia Belanda) yang merupakan cabang dari perkumpulan theosofi yang bermarkas di Adyar, Madras, India.[2] Di Hindia Belanda kelompok ini didirikan oleh Ir. A. E. Van Blomestein pada 31 Mei 1909. Baru pada 12 November 1912, organisasi ini mendapat pengakuan dari Pemerintah Kolonial Belanda sebagai *rechtspersoon* (badan hukum) dan anggaran dasarnya dimuat dalam *Staatblaad* No. 543.[3]

Paham theosofi ini menganggap bahwa semua agama memiliki titik persamaan kebenaran. Dalam menjelaskan paham kesamaan agama ini theosofi sendiri berusaha mengukuhkan posisinya. Theosofi mengklaim bahwa ia berada di atas semua kebenaran agama tersebut. Di satu sisi ajaran theosofi berusaha mengembangkan paham kesamaan dari semua agama dan menjalankan persaudaraan dengan mengabaikan perbedaan agama tersebut. Paham pluralisme agama tercermin secara langsung melalui aplikasi pengelompokkan dan adopsi " Kebenaran" dari semua agama dunia. Namun demikian, umumnya, ajaran Islam terabaikan pada "sudut mati" dan sekaligus diposisikan sebagai lawan. Pada wilayah ini theosofi menganggap bahwa ajarannya merupakan "sari pati" dari agama dan oleh karenanya memiliki posisi lebih tinggi dari agama.

Sebagaimana pluralisme agama, theosofi mengambil "inti sari" ajaran dari berbagai agama sebagai legitimasi dan justifikasi ajaran sendiri. Upaya ini bukan dilakukan untuk mendukung pengembangan keagamaan yang ada, namun theosofi mengambil langkah ini untuk membuka jalan bagi pencapaian agendanya sendiri terkait kehidupan keagamaan. Tidak jarang interaksi yang dilakukan oleh theosofi bersifat mengaburkan ajaran suatu agama dan perbedaannya dengan agama lain. Prof. Dr. (Buya) Hamka, seorang ulama muslim Indonesia, menganggap bahwa jargon "penyatuan agama" termasuk dalam ajaran theosofi hanya merupakan upaya *trial and error* belaka. Karena tidak dibawa oleh nabi dan terbentuk oleh dialektika

---

[2] Lihat Adian Husaini, MA. *Penyesatan Opini Sebuah Rekayasa Mengubah Citra*. Cetakan II. (Gema Insani Press, Jakarta, 2005). Hal. 32-33. Juga Ridwan Saidi dan Rizki Ridyasmara. Fakta dan Data Yahudi di Indonesia Dulu dan Kini. (Khalifa, Jakarta, 2006). Hal. 6-8

[3] Ridwan Saidi dan Rizki Ridyasmara. *Fakta dan Data Yahudi*... Hal. 7.

filosofis spekulatif, maka tidak memiliki ajaran yang kokoh mengakar kuat.[4] Dr. B.M. Schuurman, akademisi Kristen, menyatakan bahwa theosofi sebagai produk olahan dengan dan melalui "nalar luhur" manusia, tidak akan mampu menemukan kebenaran sejati. Kebenaran menurut theosofi tunduk sebagai hasil pergulatan "nalar luhur", sedangkan kebenaran sejati harusnya bersumber dari kehendak Allah, bukan dari nalar sebagai ciptaan. Oleh karenanya theosofi tetap tidak mampu memberikan penjelasan terhadap "rahasia kehidupan" secara tuntas sebagaimana konsep yang dimiliki oleh agama.[5] Dalam hal ini Schuurman mencoba berdialektika dengan menganggap bahwa ajaran Kristen lebih bermutu tinggi daripada ajaran theosofi.

THEOSOFI DI JAWA

Di Jawa theosofi berusaha merekrut anggotanya dari kalangan terpelajar, bangsawan keraton, orang-orang berpengaruh, dan juga bangsa asing yang ada di Indonesia. Aliran kebatinan Yahudi ini, nyatanya bukan hanya menjangkau kalangan elit masyarakat namun secara langsung maupun tidak langsung turut mewarnai pula rakyat kalangan bawah.

Sejumlah buku berbahasa Jawa telah diterbitkan guna mempublikasikan ajaran theosofi. Adapun buku-buku tersebut umumnya menggunakan *carakan Jawa* (aksara Jawa). Diantara buku-buku yang memuat doktrin theosofi berbahasa Jawa tersebut antara lain adalah *Serat Weddasatmaka* (4 jilid), *Kitab Makrifat* (2 Jilid), dan *Babad Theosofie*. Serat Weddasatmaka dan Kitab Makrifat banyak berbicara tentang masalah "ketuhanan" dan pencapaian "keutamaan" sejati. Sedangkan Babad Theosofie mengisahkan tentang awal mula berdirinya Perhimpunan Theosofie di Amerika Serikat sampai menjadi ajaran yang menyebar ke seluruh penjuru dunia. Penerbitan ajaran Theosofi ke dalam Bahasa Jawa ini sudah tentu merupakan salah satu upaya agar ajaran ini mampu terinternalisasi oleh warganya. Sekaligus sebagai upaya untuk memperlihatkan kepada umat Islam di Jawa bahwa Theosofi tidak berbeda jauh dengan "tasawuf". Yang terakhir ini jelas merupakan sebuah upaya theosofi untuk mendekati dan menarik simpati pemeluk agama Islam.

Selain terbitan-terbitan dengan menggunakan aksara Jawa tersebut, juga terdapat publikasi lain yang umumnya menggunakan Bahasa Melayu, Bahasa Inggris dan Bahasa Belanda. Kitab Makrifat di atas juga termasuk yang diterbitkan dalam Bahasa Melayu, selain menggunakan Bahasa Jawa. Juga termasuk Majalah "*Pewarta*

---

[4] Lihat Prof. Dr. Hamka. *Tasauf : Perkembangan dan Pemurniannya*. Cetakan IX. (Yayasan Nurul Islam, Jakarta, 1981). Hal. 149

[5] Dr. B. M. Schuurman. *Pambijake Kekeraning Ngaurip: Jaiku Paugerane Pratjaja Kristen*. Cetakan III. (Badan Penerbit Kristen, Jakarta, 1968). Hal. 90-92

Theosofie", Majalah "*Theosofie di Hindia Belanda*", dan lain sebagainya. Media dalam bahasa asing juga beredar di Hindia Belanda misalnya *Theosofische Maandblad*, *De Pioner*, *The Theosophist*, *Theosophia*, *The Adyar Bulletin*, *The Herald of Star*, dan *Zeithchrift fur Parapsychologie*.[6] Hal ini menunjukkan bahwa theosophy mencoba menarik perhatian dari sejumlah kalangan, baik warga bumiputera maupun bangsa asing.

Di antara buku-buku dan produk terbitan tersebut, telah diungkapkan tentang keberadaan Babad Theosofie. Babad yang ditulis pada tahun 1815 ini merupakan sebuah buku yang diterbitkan dalam rangka memperingati 40 tahun berdirinya Perhimpunan Theosofi.[7] Buku yang ditulis dengan menggunakan aksara Jawa tersebut menceritakan tentang perjalanan organisasi Perhimpunan Theosofi yang didirikan pada 17 November 1875 di Amerika Serikat. Juga memberikan sanjungan kedua tokoh yang aktif mengembangkan ajaran Theosofi melalui perkumpulan tersebut yaitu Kolonel Henry Steel Olcott dan Helena Petrovna Blavatsky[8] (biasa disingkat HPB). Kolonel Henry Steel Olcott (1832-1907) adalah mantan tentara Amerika yang kemudian bekerja sebagai *lawyer*. Ia adalah presiden pertama Theosofi yang menjabat selama 32 tahun. Ia merupakan salah satu anggota freemasonry, sebuah gerakan rahasia pendukung zionisme, yang kerap melakukan kampanye bagi persaudaraan universal (*universal brotherhood*). Sedangkan Helena Petrovna Blavatsky (1831-1891) adalah wanita berdarah Yahudi dan aristokrat Rusia yang berkecimpung dalam dunia *occultisme* sejak masih remaja. Petualangan Blavatsky untuk mengungkap *spiritisme*, kabarnya telah membawa dirinya untuk mempelajari doktrin *Kabbalah* dari seorang rabi Yahudi.[9] Pengalaman-pengalaman ini kemudian tercermin jelas dalam karya-karya yang dihasilkan oleh Blavatsky, termasuk pendiriannya dalam perumusan tentang theosofi. Di antara pujian yang ditulis pengarang babad untuk kedua tokoh

---

[6] Lihat Majalah "*Theosofie di Hindia Belanda*". Tahun ke– 32 No. 4/ April 1939. (NITV, Batavia Centrum). Hal. 10

[7] Bakta. *Babad Theosofie: Reringkesanipun Babating Pakempalan Theosofie*. (Swastika, Surakarta, 1815). Hal. 3

[8] Nama aslinya adalah Helena Petrovna Hahn. Ia lahir di Ekaterinoslow, Rusia bagian Selatan tahun 1831. Pada 7 Juli 1848, ia menikah dengan Jendral Nikifor Blavatsky. Usia pernikahannya tidak lama, setelah 3 tahun mereka akhirnya bercerai. Namun demikian, ia tetap menggunakan nama Blavatsky pasca perceraiannya, sehingga ia dikenal dengan nama Helena Petrovna Blavatsky. Lihat Arthur Lillie. Madam Blavatsky and Her "Theosophy" : A Study. (Swan Sonnenschein & Co, London, 1895). Hal. 1. Juga Dr. D.C. Mulder, Dr. J. Verkuyl, dan Ir. P. Telder. Geredja dan Aliran-aliran Modern. (Badan Penerbit Kristen, Jakarta, 1966). Hal. 35

[9] Artawijaya. *Gerakan Theosofi di Indonesia: Menelusuri Jejak Aliran Kebatinan Yahudi Sejak Masa Hindia Belanda Hingga Era Reformasi*. (Pustaka Al-Kautsar, Jakarta, 2010). Hal. 21-30

theosofi di atas adalah sebagai *para minulya ingkang darajadipun wonten sanginggiling manungsa*[10] (golongan orang mulia yang derajadnya berada di atas manusia).

Meskipun banyak memanfaatkan dalil dan ritual agama, namun pada akhirnya agama dianggap tidak penting untuk menjadi titik pertemuan dalam persaudaraan manusia. Ajaran theosofi sendiri berusaha untuk meminggirkan agama sedemikian rupa. Babad Theosofi menggambarkan proses ini secara kentara dalam proses pendidikan anak sejak dini sesuai dengan salah satu cita-cita theosofi yaitu *ambudi pamredining lare, boten mawi gepokan agami, ...* [11] (mengusahakan pendidikan anak-anak dengan mengabaikan persentuhan dengan agama). Agama dalam pandangan ini ditempatkan bukan sebagai kebenaran absolut sehingga dalam mempelajari agama masing-masing, anggota theosofi diharapkan tidak menganggap ajaran agamanya paling benar. Melainkan terdapat juga kebenaran dalam agama lain yang bisa dihayati. Babad Thesofi mengungkapkan proses ini dilakukan dengan menganjurkan agar warganya bukan sekedar melakukan kajian pendalaman terhadap agama yang dianut oleh masing-masing anggotanya melainkan juga melakukan proses perbandingan dengan agama lain. Hal tersebut diungkapkan sebagai berikut:

> *Angajengaken pambudining kawruh agami sarana agaminipun piyambak-piyambak, tuwin nenandhing agami*[12]
>
> (Memajukan pembelajaran agama melalui agama masing-masing dengan melakukan prsoes perbandingan agama).

MENAWARKAN AJARAN TERSENDIRI

Theosofi sendiri juga menawarkan "keyakinan baru" kepada anggotanya yang bersifat majemuk dalam hal keagamaan tersebut. Dengan demikian theosofi tidak sepenuhnya mencoba menguatkan dan memperkaya pemahaman masing-masing anggota dengan ajaran agamanya masing-masing, melainkan juga menawarkan sebuah sistem "agama" yang baru. Tidak jarang pada akhirnya lahir praktik "keagamaan" yang bersifat sinkretis sebagai konsekuensi logis sikap theosofi terhadap entitas agama. Di Jawa nampaknya sempat terjadi "sedikit" masalah dalam awal-awal pengenalan ajaran yang diadopsi oleh theosofi dari sejumlah kebudayaan Timur, terutama dari India. Penganut Agama Islam yang bergabung dalam Perhimpunan Theosofi kurang bisa menerima ajaran tentang *karma* dan *reinkarnasi* yang dipublikasikan melalui ceramah-ceramah dalam pertemuan rutin penganut theosofi. Babad Theosofie

---

[10] Lihat Bakta. *Babad Theosofie* ... Hal. 8

[11] Bakta. *Babad Theosofie* … Hal. 44

[12] Bakta. *Babad Theosofie* …. Hal. 47

mengungkapkan tanggapannya terhadap hal tersebut sebagai berikut:

> *.... ungel kula ingkang maratelakaken manawi theosofi boten purun mengku dhateng tiyang, pikajeng kula ingkang kula tembungaken makaten wau, warga boten kapeksa kedah pitados dhateng ingkang kawulangaken ing pakempalan, tiyang lumebet dados warga boten prelu kedah pitados dhateng piwulang ingkang sapunika sampun kalimrah namapi*[13] *wulang theosofi, ingkang kedah nyanggemi dhateng pasadherekanipun sadaya manungsa. Sarta niyat tumut ambudi sagedipun kalampahan, ewadene piwulang sarta pamanggih kados punapa kemawon nyumanggakaken anggen jengandika nganggep, ingkang meh sampun boten kenging dipun pisah kaliyan theosofi. Nanging samangke kula pitaken upami boten wonten piwulang, punapa tiyang angraosaken theosofi boten mawi nyangkut bab karma tuwin tumimbal lair, kados boten saged, ewadene miturut pangandikanipun Kolonel Olcott ngatos dumugi warsa 1879 Kolonel Olcott kaliyan HPB, dereng nate mireng prakawis punika. Sanadyan sampun mireng nanging boten anginten bilih punika badhe dados satunggaling bab ingkang yektos nama raos theosofi*.[14]
>
> (Ucapan saya yang menyatakan bahwa theosofi tidak bersedia mengekang manusia, maksud saya adalah warga tidak dipaksa harus percaya kepada apa yang diajarkan dalam perkumpulan, orang yang masuk menjadi warga tidak harus percaya dengan pelajaran yang sudah lumrah diterima dari ajaran theosofi, yang harus bertanggungjawab kepada persaudaraan semua manusia. Serta niat ikut berupaya terlaksananya , namun demikian pelajaran serta pendapat seperti apa pun dipersilakan, yang sudah tidak dapat dipisahkan dari theosofi. Tetapi sekarang saya bertanya jika tidak ada pelajaran, apakah manusia bisa merasakan theosofi tanpa melibatkan bab karma dan kelahiran kembali, sepertinya tidak bisa, meskipun demikian menurut pernyataan Kolonel Olcott sampai tahun 1879 Kolonel Olcott dan Helena Petrovna Blavatsky belum pernah mendengar permasalahan tersebut. Walaupun sudah mendengar namun belum mengira bahwa hal itu akan menjadi salah satu bab yang sesungguhnya menjadi rasa theosofi).

Sang pengarang Babad Theosofi seolah-olah menyerahkan bahwa masalah kepercayaan terhadap ajaran theosofi menjadi pilihan "bebas" bagi anggota untuk menentukan. Namun ungkapan *Nanging samangke kula pitaken upami boten wonten piwulang, punapa tiyang angraosaken theosofi boten mawi nyangkut bab karma tuwin tumimbal lair, kados boten saged* (tetapi sekarang saya bertanya jika tidak ada pelajaran, apakah manusia bisa merasakan theosofi tanpa melibatkan bab karma dan kelahiran kembali, sepertinya tidak bisa) di atas merupakan penegasan diplomatis bahwa seseorang tidak dapat merasakan theosofi tanpa mempercayai

---

[13] Mungkin aksara Jawa dari tulisan tersebut salah tulis. Mungkin maksudnya "*nampi*"

[14] Bakta. *Babad Theosofie* … Hal. 49-50

semua aspek dalam sistem ajarannya, termasuk keyakinan tentang karma dan reinkarnasi.

Kepercayaan yang diadopsi dari Agama India, yaitu Hindhu dan Budha berupa ajaran tentang *karma* dan *reinkarnasi* memang menjadi salah satu ajaran khas yang dimiliki oleh theosofi.[15] Oleh karenanya, kepercayaan terhadap kedua hal ini tidak dapat ditinggalkan oleh penganut ajaran theosofi. Warga theosofi yang menganut agama Islam, tidak ada pilihan lain kecuali terikat pula kepada doktrin tersebut. Padahal ajaran tentang keberadaan karma dan reinkarnasi, jelas tidak mendapatkan justifikasi maupun legitimasi dari sumber-sumber hukum Islam. Menjadi anggota theosofi sekaligus seorang muslim kaffah adalah pilihan yang mustahil. Sebab pada tataran ini, menampakkan dua sistem ajaran yang berbeda secara diametral. H. P. Blavatsky, penggagas mula-mula theosofi, sendiri sejak awal telah melakukan kajian yang cukup mendalam terhadap eksistensi karma dan reinkarnasi sebagai “jiwa” theosofi.[16]

Ajaran tentang karma dan reinkarnasi hanya sebagian kecil dari pengajaran theosofi yang bertentangan dengan nilai keislaman. Di luar itu masih terdapat ajaran lain yang tidak dapat disejajarkan dengan praktik ritual keislaman, misalnya ajaran theosofi menyangkut kehidupan setelah mati. Juga ritual pemanggilan makhluk halus yang sering dipraktikkan di loge-loge theosofi. Babad Theosofie mengambarkan bahwa pada awal-awal pendirian theosofie di Amerika Serikat ritual pemanggilan setan ini sudah mulai diperkenalkan. G. H. Felt, seorang pakar tentang mistik dan proporsi bangunan Mesir kuno, telah mencoba memperkenalkan ritual tersebut kepada anggota theosofi.[17] Meskipun upaya pemanggilan makhluk halus ini gagal dilaksanakan dan sempat membuat theosofi ditinggalkan anggotanya, namun pada masa-masa selanjutnya menjadi ritual penting. Keberadaan upacara memanggil arwah atau setan ini tidak jauh berbeda dengan ritual yang dilakukan oleh pengikut freemasonry. Keberadaan ritual pemanggilan makhluk halus (setan) menyebabkan *loge* (dijawa

---

[15] Lihat buku-buku tentang ajaran theosofi, misalnya William Q. Judge. *The Ocean of Theosophy*. Edisi Kedua. (The Theosophical Publishing Society, London, 1893). Hal. 60-69, 89-98. Juga Irving S. Cooper. *Theosophy Simplified*. (The Theosophical Book Concern, California, 1915). Hal. 46-55. Juga Dr. Rudolf Steiner. *Theosophy: An Introduction to the Supersensible Knowledge of the World and the Destination of Man*. Diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris dari Bahasa Jerman oleh E. D. S. (Rand McNally & Company Publishing, Chicago-New York, 1910). Hal. 59-86. Juga L. W. Rogers. *Elementary Theosophy*. (Theosophical Book Concern, Los Angeles, 1917). Hal. 103-166

[16] Lihat selengkapnya karya H.P. Blavatsky. *The Key to Theosophy : Being a Clear Exposition, in the Form of Question and Answer, of the Ethics, Science, and Philosophy for the Study of Which the Theosophical Society has been Founded*. (The Theosophical Publishing Company Limited, London– New York, tth). Hal 197-223

[17] Bakta. Babad Theosofie…Hal. 13 -18

disebut loji) milik theosofi, terutama di Jawa, sering dicap dengan atribut sebagai "gedung setan" atau "rumah setan". Oleh karena itu theosofi yang dewasa ini berkembang di Indonesia tidak lagi menyebut tempat ritualnya sebagai loji, melainkan dinamakan "sanggar".[18] Praktik-praktik ritual theosofi ini sudah tentu tidak dapat dijalankan oleh seorang muslim yang memiliki komitmen keislaman yang kuat. Seorang pengabdi Allah, pada saat bersamaan tidak seharusnya menjalankan ke*musyrik*an dengan menjadi pemuja setan. Mengadopsi kedua entitas tersebut secara bersamaan jelas akan melahirkan perilaku dan praktik keagamaan yang paradoksal.

Pada sisi yang lain, theosofi seringkali menampakkan diri sebagai ajaran tasawuf di Jawa.[19] Hal ini merupakan bagian dari upaya yang dilakukan oleh gerakan theosofi untuk merangkul pengikut dan menarik simpati, terutama dari kalangan elit Jawa yang umumnya beragama Islam. Pendekatan dengan mengidentikkan ajarannya sebagai tasawuf ini dapat dilihat secara gamblang dalam kitab-kitab resmi ajaran theosofi berbahasa Jawa seperti *Serat Weddasatmaka* dan *Serat Makrifat*. Kedua kitab ini berusaha mengetengahkan konsepsi theosofi dengan meminjam sejumlah terminologi dan sistem yang berasal dari ajaran tasawuf. Hasilnya, jelas bukan tasawuf yang mendasarkan pandangannya kepada sumber-sumber Islam berupa Al Quran dan Sunnah, melainkan bersifat kontradiktif dan tidak jarang antinomis terhadap ajaran Islam itu sendiri. Serat Weddasatmaka sebagai contoh, mengakui bahwa eksistensi tujuh langit sebagaimana dalam konsepsi Islam (Qs. Albaqarah :29). Hanya saja serat ini kemudian mendefinisikan sendiri ketujuh langit tersebut dengan menggunakan keyakinan yang lain. Definisi langit ketujuh, misalnya, dalam buku tersebut dianggap bukan langit dalam makna yang sesungguhnya (*harfiah*). Langit ketujuh secara alegoris dimaknai sebagai alam yang ada dalam diri manusia dan wujud halusnya (*roh*).[20]

Dengan memahami keberadaan sejumlah ajaran seperti di atas, maka dapat diketahui bahwa munculnya paham pluralisme yang menganggap semua agama sama dalam theosofi, bukan dalam rangka memperbaiki dan memperkaya nilai-nilai agama apalagi mempertinggi kualitasnya. Demikian juga anjuran untuk memperbandingkan semua bentuk ajaran agama. Tidak lain hal itu lebih sebagai upaya pendekatan yang dilakukan oleh theosofi untuk bersentuhan dengan pemeluk agama dan memenangkan "keunggulan" ajarannya sendiri. Theosofi bukan saja mengambil semua "Kebenaran" dari agama, melainkan bermaksud mengokohkan posisinya berada di atas agama

---

[18] Artawijaya. *Gerakan Theosofi* .... Hal.12. Bandingkan Ridwan Saidi dan Rizki Ridyasmara. *Fakta dan Data* ....Hal. 4 -5. Juga Herry Nurdi. *Jejak Freemason dan Zionisme di Indonesia. Cetakan III*. (Cakrawala Publisihing, Jakarta, 2007). Hal. 17

[19] Ridwan Saidi dan Rizki Ridyasmara. *Fakta dan Data* ... Hal. 63

[20] Lihat Noname. *Serat Weddasatmaka utawi Pepakeming Tiyang Agesang*. Jilid III. (H. A. Benjamins, Semarang, 1905). Hal. 50

dan merusak sistem ajaran yang ada di dalam agama yang bersangkutan.

S. Joedosoetardjo, seorang penganut theosofi dari Semarang, dalam majalah "Brahmawidya", salah satu terbitan berkala theosofi, mengungkapkan bahwa theosofi sendiri bukanlah agama. Hal ini didasarkan kepada beberapa alasan. Diantaranya, theosofi tidak memiliki "syahadat" yang mengikat manusia untuk percaya kepada sistem ajaran dalam theosofi. Theosofi juga tidak memiliki Nabi, ajarannya tidak di*wirid*kan saja namun diamalkan guna mencapai kemajuan. Theosofi juga mengajarkan bahwa manusia tidak hanya hidup sekali saja melainkan berkali-kali sehingga manusia tersebut dapat mencapai kesempurnaan Tuhan dan sejumlah argumentasi lainnya.[21] Tulisan Joedosoetardjo tersebut nampaknya berusaha untuk mendefiniskan bahwa theosofi adalah "kehidupan kebatinan" yang berbeda dari agama, utamanya Islam.

Buku "*Babad Theosofie*" mengakui bahwa kaum theosofi telah melakukan sejumlah upaya untuk mempengaruhi spiritualisme di dunia timur dimana salah satunya adalah dengan memasukkan unsur-unsur ajaran theosofi dalam kitab-kitab primbon.[22] Maka tidak mengherankan bila terdapat kitab-kitab primbon kebatinan di Jawa yang mengedepankan ajaran mistik dan klenik, ternyata kental pula dengan pandangan theosofi. Contoh primbon yang dimaksud masih dapat dijumpai misalnya dalam buku "*Pustaka Radja Mantrayoga*" yang dikarang oleh "Sang Harumdjati",[23] yang dimungkinkan sebagai nama samaran. Oleh karena itu tidak mengherankan jika terdapat kitab-kitab primbon yang memiliki "jiwa Islam" namun tidak murni lagi karena masuknya sinkretisme ajaran yang dipopulerkan oleh kaum theosofi, yang seringkali mengambil apa yang disebut sebagai "kebijaksanaan" dari semua agama. Hal ini merupakan cara yang cukup halus dalam menghilangkan ajaran Islam dari kehidupan "batin" masyarakat Jawa.

SINIS TERHADAP AGAMA

Theosofi sendiri memiliki pandangan yang cukup sinis terhadap eksistensi ajaran agama. Ajaran theosofi senantiasa menekankan urgensi persaudaraan antar manusia tanpa memandang agama, ras, jenis kelamin, dan perbedaan yang bersifat manusiawi lainnya. Agama dalam posisi ini dianggap sebagai salah satu pemantik konflik, bukan hanya konflik antar agama bahkan umat seagama pun juga mengalaminya. Perbedaan

---

[21] Selengkapnya lihat artikel S. Joedosoetardjo. *Theosofie itu Bukan Agama*. Dalam Majalah "*Brahmawidya-Widya Pramana*" terbit 1 Desember 1954 Tahun V. Hal. 1142

[22] Lihat Bakta. Babad Theosofie .... Hal. 11

[23] Lihat dan baca *Sang Harumdjati*. Pustaka Radja Mantrayoga. Cetakan IV. (Sadu-Budi, Surakarta, tth)

ajaran antar agama maupun perbedaan pendapat antar umat seagama seringkali diposisikan sebagai sumber konflik utama. *Babad Theosofie* mengungkapkan bahwa salah satu tujuan theosofi adalah sebagai berikut:

> *Amabeni sawarnining lampah ingkang nyamar, nadyan ingkang nunggil utawi boten nunggil agami, saben sulaya kalayan pamanggihipun kadosta pitadosipun dhateng kaelokan ingkang mrojol sangking wewaton, mangka sampun katitipriksa ngantos salesih bilih tetela manawi kalentu.*[24]
>
> (Menjaga sejumlah tindakan yang mengkhawatirkan, walaupun satu agama maupun berbeda agama, setiap ada konflik dengan pendapatnya seperti kepercayaan terhadap keajaiban yang berada di luar akal, padahal sudah diperiksa dengan teliti bahwa hal itu keliru).

Namun demikian nampaknya Perhimpunan Theosofi sendiri tidak mencoba mawas diri untuk *self-evaluation* dengan mengaca kepada sejarah perjalanan theosofi itu sendiri. Konflik-konflik yang berkembang di tubuh penganut theosofi seringkali berujung kepada perpecahan serius. Perebutan kedudukan sebagai presiden theosofi antara dua tokoh penting paham ini, yaitu Dr. Annie W. Besant (1847-1933) dari Inggris dan William Quan Judge (1851-1896) dari Amerika telah menimbulkan adanya perseteruan antara keduanya dan merembet pada pengikut masing-masing. Pasca Annie Besant menjadi presiden Theosofi, loge-loge di Amerika tidak mau tunduk lagi kepada kepemimpinan Besant. Gerakan "perlawanan" ini dimotori oleh tokoh theosofi wanita bernama Katherine Tingley, pengarang buku "*Theosophy : the Path of Mistic*". Untuk memperkuat posisinya maka Annie Besant kemudian menghubungkan theosofi dengan menggandeng gerakan freemasonry, dimana ia sebelumnya telah menjadi anggota dari perkumpulan pendukung zionisme ini.[25] Ramalan-ramalan Annie Besant tentang datangnya "Guru Besar" bagi manusia yaitu "Khrisnamurti", juga menyebabkan penentangan dan perpecahan tersendiri. Rudolf Steiner, pemikir theosofi dari Jerman, merupakan tokoh yang berusaha menyangkal "nubuatan" Besant tersebut.[26] Penyangkalan-penyangkalan ini pada masa selanjutnya menyebabkan keorganisasian theosofi dan ajarannya tidak pernah menyatu.

Menanggapi konflik-konflik ini, pengarang *Babad Theosofie* nampaknya kurang percaya diri untuk menjelaskan kronologis perseteruan yang terjadi antar kubu tersebut. Namun demikian pengarang babad, sebagaimana umumnya penganut theosofi di nusantara, kebanyakan merujuk kepada kepemimpinan dan pemikiran

---

[24] Bakta. *Babad Theosofie* …Hal. 42

[25] Selengkapnya lihat Ir. P. Telder. *Theosofi*. Dalam Dr. D. C. Mulder, Dr J. Verkuyl, dan Ir. P. Telder. *Geredja dan Aliran* .... Hal. 37-40

[26] Ir. P. Telder. *Theosofi* … Hal. 43

Annie Besant. Sang pengarang babad berdalih bahwa konflik yang menyebabkan theosofi banyak kehilangan anggota tersebut merupakan hal yang biasa terjadi. Bahkan konflik yang terjadi sangat bermanfaat sebagai mekanisme penyaring untuk memunculkan anggota-anggota yang benar-benar berkualitas. Hal ini diungkapkan oleh sang pengarang secara diplomatis dan apologis sebagai berikut:

> *Serat-serat pawartosipun theosofi asring nyariyosaken, manawi pakempalan mentas katempuh prahara ageng, pakempalan malah katingal ngrembaka, mila manawi pakempalan kataman pakewet, ngatos wonten warga ingkang medal, punika ingkang kandel manahipun, lajeng sami mungel : Para warga theosofi dipun irigi, dados pundi ingkang alit manahipun inggih dhawah.*[27]
>
> (Tulisan-tulisan berita theosofi sering menceritakan, jika perkumpulan baru saja mengalami prahara besar, maka perkumpulan justru terlihat berkembang, maka jika perkumpulan mendapatkan kesulitan, sampai ada warga yang keluar, biasanya anggota yang teguh hatinya akan mengatakan: Para warga theosofi sedang disaring, jadi siapa yang kecil hatinya akan jatuh ke bawah ...).

Peristiwa perebutan kekuasaan di atas hanya merupakan sebagian kecil saja konflik yang terjadi dalam tubuh theosofi. Kehadiran theosofi nyatanya juga melahirkan konflik baru bagi agama-agama yang telah ada baik dalam internal agama maupun dengan agama lainnya. Sejarawan M.C. Ricklefs menggambarkan bahwa gerakan-gerakan intelektual yang bersifat anti Islam yang sempat berkembang di Indonesia pasca tahun 1900 umumnya memiliki kaitan dengan gerakan dan paham theosofi. Ricklefs menggambarkan bahwa paham theosofi ini berusaha mengkombinasikan antara *budi* dan *buda*. Budi merepresentasikan sifat intelektual dalam pemikiran ilmiah Barat. Sedangkan Buda merupakan ajaran yang berkembang sebelum masuknya Islam.[28] Kemunculan kombinasi tersebut tidak lepas dari upaya menyingkirkan eksistensi dan peran Islam dari kehidupan masyarakat "intelektual" di Hindia Belanda. Munculnya oknum-oknum anti-Islam dari tubuh theosofi ini jelas memberikan "pekerjaan rumah" baru bagi umat Islam di Indonesia.

Ajaran theosofi yang menganggap bahwa ia berada di atas agama, bukannya tanpa problem. Theosofi yang berusaha menghilangkan batas-batas antar agama, pada gilirannya tidak jarang melahirkan pola hubungan antar agama yang justru kurang harmonis. Dalam tahapan ini pandangan theosofi hanya menciptakan keruwetan baru bagi hubungan antar agama yang sebelumnya tidak selalu diwarnai konflik. Sekaligus membuktikan bahwa ajaran theosofi yang menekankan urgensi persaudaraan antar

---

[27] Bakta. Babad *Theosofie* … hal. 35

[28] M.C. Ricklefs. *Sejarah Modern Indonesia*. Cetakan II. Diterjemahkan dari "*A History of Modern Indonesia*". (Gadjah Mada University Press, Yogyakarta, 1992). Hal. 196

manusia hanya merupakan jargon belaka. Sebab sebagaimana kehadiran paham pluralisme agama, praktik theosofi justru melahirkan keruwetan-keruwetan baru bagi eksistensi sebuah agama dan pola hubungannya dengan agama lain. Alih-alih menciptakan kerukunan dan persaudaraan antar sesama manusia, yang terjadi justru menjadi bahan bakar dan sekaligus pemantik konflik.

PENUTUP

Sebagaimana pluralisme yang menganggap bahwa semua agama memiliki kebenaran yang sama, theosofi juga memiliki cara pandang serupa. Pluralisme saat ini telah berkembang menjangkau negeri-negeri berpenduduk muslim termasuk Indonesia dengan menawarkan pemahamannya. Demikian juga theosofi saat ini mulai memperlihatkan tanda-tanda kebangkitannya kembali. Meskipun keduanya memiliki tujuan untuk mempersatukan semua agama dalam suatu persaudaraan universal, namun kedua paham tersebut tetap berpijak pada suatu agenda, kepentingan, dan cara pandangnya sendiri. Agenda yang digulirkan bukan dalam rangka memperbaiki kehidupan keagamaan, melainkan bersifat destruktif terhadap sejumlah ajaran agama yang paling mendasar.

Agama dalam pandangan theosofi, juga dalam pluralisme, hanyalah merupakan suatu alat justifikasi dan legitimasi bagi kokohnya sebuah argumentasi dan kepentingan. Tujuan theosofi yang berusaha menciptakan suatu pola hubungan dan persaudaraan antar manusia tanpa memandang suku, ras, agama, jenis kelamin, dan perbedaan alamiah hanya berhenti saja sebagai jargon. Sebab praktik-praktik theosofi yang berkembang justru paradoksal dengan ungkapan tersebut. Theosofi pada satu sisi merupakan paham yang bersifat merusak agama. Pada sisi yang lain juga menimbulkan keresahan akibat sejumlah ajarannya yang kontroversial dan menyimpan potensi konflik bagi praktik keagamaan yang ada.

Sejatinya Theosofi merupakan hasil perpaduan secara sinkretis antara spiritualisme Timur dan Barat dengan menggunakan kaca mata Barat. Hakikatnya, proses tersebut tidak murni sebagai usaha mengangkat dan menghidupkan kembali “budaya” atau “spiritualitas” Timur, melainkan merupakan bagian dari mekanisme pembaratan yang sedang berjalan. Demikian juga pluralisme seringkali memanfaatkan dan menggunakan “kearifan lokal” sebagai unsur pembangun argumentasinya. Namun demikian tetap saja *worldview* Barat sukar dipisahkan dari entitas ajaran tersebut. Sebab argumentasi yang bersifat demikian hanya sekedar mencari “akar” dan tidak pernah benar-benar “mengakar”.□

10.
AGAMA-AGAMA DI DALAM AL-QUR’AN

AGAMA-AGAMA DI DALAM AL-QURAN

Oleh: M. Yusron

Pembicaraan mengenai agama-agama yang ada di dalam al-Quran telah banyak menarik perhatian para sarjana. Kecenderungan untuk mengkaji masalah agama-agama ini tampaknya masih akan terus berlangsung. Begitu luasnya lingkup pembahasan dan banyaknya ayat-ayat yang berkaitan dan saling berkaitan dengan masalah ini menjadikan banyak tulisan tidak mencakup semua ayat-ayat tentang masalah agama-agama.

Literatur tafsir al-Quran banyak membicarakan masalah agama-agama ini dengan cara yang kebanyakan kasusnya adalah ayat per ayat, sesuai dengan urutan yang ada dalam mushaf al-Quran. Oleh karenanya untuk memperoleh gambaran secara cepat namun mencakup banyak ayat atau mayoritas ayat memerlukan waktu yang tidak sedikit.

Tulisan berikut ini berusaha untuk memberikan sebuah survei cepat mengenai ayat-ayat masalah agama ditambah dengan beberapa penjelasan ringkas dan ketika dirasa perlu sekali analisa mengenai ayat-ayat dikemukakan dengan agak panjang. Yang paling pokok dari tulisan ini adalah melihat kategori-kategori yang dikemukakan dalam al-Quran dan beberapa sifat dan perwatakan, maupun perbuatan dari orang-orang yang masuk dalam kategori tertentu.

Ayat yang sering disebut dan menimbulkan perselisihan pendapat mengenai masalah yang berskala besar yaitu tentang siapa saja yang akan masuk surga. Satu pendapat menyatakan bahwa yang akan masuk surga itu adalah orang-orang yang beriman dalam artian sebagaimana imannya orang-orang Islam pada umumnya, beriman kepada hari kemudian (hari akhirat), dan kemudian beramal saleh. Pendapat ini dengan tegas menampik kemungkinan kaum yang disebut kaum Yahudi dan Nasrani serta orang-orang Shabi'in bisa langsung masuk surga. Sedang pendapat yang kedua adalah bahwa seandainya saja orang-orang Yahudi, Nasrani, dan Shabi'in itu beriman kepada Allah dan hari akhir serta berbuat saleh, maka mereka akan masuk surga.

Kata seandainya saja tentunya masih perlu diperinci lagi. Pertanyaan yang muncul adalah bisakah orang tetap mempunyai keyakinan, watak dan perilaku orang Nasrani, misalnya, sebagaimana yang digambarkan di dalam al-Quran namun sekaligus juga beriman kepada Allah dan Hari Akhir serta berbuat saleh. Pertanyaan ini bisa dijawab dengan sederhana: bisa atau tidak bisa. Tetapi tentunya pendekatan kategoris dan tipologis tetap akan mempertanyakan seberapa besar masing-masing bagian. Apakah keyakinan, watak dan perilaku Nasraninya lebih dominan dan lebih besar daripada Imannya kepada Allah dan Hari Akhir serta amal salehnya. Kalau memang seperti itu

meskipun pribadinya itu campur baur namun tetap sebagai sebuah tipologi akan lebih memudahkan untuk menyebut orang itu Nasrani.

> *Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi,orang-orang Nasrani dan orang-orang Shabiin, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati.* (2: 62)

Ayat 5: 69 berisi hal yang sama dengan ayat 2: 62 dengan sedikit perbedaan urutan yaitu orang-orang sabiin lebih dahulu disebut daripada orang-orang Nasrani.

Di dalam kitab Tafsirnya, Ibn Katsir[1] menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan siapa saja yang beriman di dalam ayat ini adalah orang yang mengikuti Nabi Muhammad saw. Mengenai ayat ini Mujahid menyatakan bahwa Salman bertanya pada Nabi saw mengenai pengikut agama yang dulu bersama-sama dengannya (Salman). Dia juga menyebut tentang ibadah mereka. Lantas turunlah ayat ini. Sementara itu al-Suddi menjelaskan bahwa ayat ini turun untuk menjawab nasib kawan-kawan Salman al-Farisi. Salman menyatakan bahwa kawan-kawannya itu mengerjakan shalat, puasa, beriman kepada Muhammad saw, dan bersaksi bahwa Nabi saw akan dibangkitkan. Ketika Salman telah selesai dalam memuji mereka, Nabi saw berkata, "*Hai Salman, mereka itu penghuni neraka*." Salman merasa sedih mendengar keterangan dari Nabi saw itu, lalu turunlah ayat ini.

Selanjutnya, dijelaskan bahwa *iman* orang Yahudi adalah berlaku bagi orang yang benar-benar mengikuti Taurat dan sunnahnya Nabi Musa sampai datangnya Nabi Isa. Setelah Nabi Isa datang, maka siapa yang berpegang pada Taurat dan mengikuti tuntunan Nabi Musa dan tidak mau meninggalkannya dan tidak mau mengikuti Nabi Isa maka berarti dia celaka (binasa). Demikian pula *iman* orang Nasrani, siapa yang benar-benar mengikuti Injil dan syariatnya Nabi Isa maka dia adalah orang Mukmin yang diterima sampai datangnya Nabi Muhammad. Setelah Nabi Muhammad datang, maka siapa yang tidak mengikuti tuntunannya dan tidak mau meninggalkan tuntunan Nabi Isa dan Injil maka berarti dia celaka (binasa). Ibn Abi Hatim berdasar riwayat dari Sa'id b. Jabir juga mengatakan hal yang serupa.

Menurut Ibn Katsir, keterangan di atas tidak menafikan apa yang diriwayatkan Ibn Abi Talhah dari Ibn 'Abbas yang menyatakan bahwa setelah ayat 2: 62, Allah menurunkan ayat 3: 85 yang berbunyi:

> *Barangsiapa mencari agama selain agama Islam, maka sekali-kali tidak-lah akan diterima (agama itu) darinya, dan dia di akhirat termasuk orang-orang yang rugi.* (3: 85)

---

[1] Abu al-Fida' Isma'il ibn Katsir, *Tafsir al-Quran al-'adhim*, Jilid 1, Kairo: 'Tsa al-Babi al-Halabi wa Shirkah, t.th., 103.

Apa yang dikatakan Ibn 'Abbas itu adalah merupakan keterangan bahwa suatu jalan atau amalan seseorang itu tidak akan diterima oleh Allah kecuali kalau sesuai dengan syariat Nabi Muhammad. Ini berlaku setelah diutusnya Muhammad sebagai Nabi. Adapun sebelum itu, semua orang yang mengikuti Rasul pada zamannya maka mereka itu berada pada hidayah dan jalan keselamatan.

Selanjutnya Ibn Katsir menjelaskan bahwa kata Yahudi (*al-yahud*..) berasal dari kata *al-hawadah* yang berarti cinta kasih (*al-mawaddah*...) atau *al-tahawwud* yaitu tobat sebagaimana kata Musa (7: 156) *Inna hudna ilayk* (Sungguh kami bertobat kepada-Mu). Mereka dinamakan Yahudi pada asalnya karena tobat mereka dan saling cinta kasihnya di antara mereka. Juga dikatakan bahwa nama itu diambil karena mereka keturunan Yahuda, anak Ya'qub yang paling tua. Sedangkan menurut Abu 'Amr b. al-'Ala' nama Yahudi diambil karena mereka suka *yatahawwadun* atau bergerak-gerak (bergoyang-goyang) ketika membaca Taurat.[2]

Penjelasan mengenai asal usul kata Yahudi di atas memang tidak sepenuhnya bisa memuaskan. Sebagaimana akan kita lihat nanti, arti asal kata Yahudi yang berarti cinta kasih atau tobat yang dikaitkan dengan Nabi Musa tidak didukung oleh ayat-ayat al-Quran. Begitu pula kaitan antara kata Yahudi yang dikaitkan dengan anak keturunan Yahuda tidak dijelaskan di dalam al-Quran. Al-Quran membedakan antara keturunan Bani Israil dan penganut keyakinan dan pelaku perbuatan yang disebut Yahudi.

Nama *al-Nasara* diambil karena mereka itu saling tolong menolong (*tanasur*). Selain itu mereka juga disebut *Ansar* karena ketika itu Isa bertanya kepada mereka:

> *"Siapakah yang akan menjadi penolong-penolongku (ansari) untuk (menegakkan agama) Allah?" Para hawariyyin (sahabat-sahabat setia) menjawab: "Kamilah penolong-penolong (ansar) Allah.* (3: 52)

Selain itu, nama Nasrani diambil dari tempat tinggal kelompok mereka yang bernama *Nasirah* (*Nazareth*) menurut Qatadah dan Ibn Juraij dan juga menurut riwayat Ibn 'Abbas.[3]

Keterangan tentang asal usul kata Nasrani (*al-Nasara*) ini juga tidak bisa memuaskan. Kalau mereka disebut Nasrani karena mereka saling tolong menolong

---

[2] Jadi berdasar dari sumber tafsir Ibn Katsir ada beberapa teori tentang asal mula nama Yahudi. Tentang mana teori yang paling benar atau mendekati kepada kebenaran, tidak ada keterangan dari Ibn Katsir. Teori bahwa nama Yahudi berasal dari nama Yahuda, menurut saya, sangat bisa dipertanyakan. Ayat 2: 140 yang saya kutip di bawah menolak teori ini.

[3] Sama dengan asal mula nama Yahudi, nama Nasrani juga ada beberapa teori. Mana yang benar, Allah-lah yang mahatahu. Kalau kita melihat kelanjutan ayat 3: 52 maka teori bahwa kata Nasrani berasal dari kata *ansar* nampaknya bertumpu pada landasan yang sangat lemah. Para pengikut setia Isa jelas sekali disebut sebagai *al-Hawariyun* dan selain mereka mengaku sebagai penolong Allah, mereka juga mengaku beriman kepada Allah dan menjadi orang-orang Muslim, bukan Nasrani.

tidak didukung oleh ayat 5: 14, yang berbunyi sebagai berikut:

> *Dan diantara orang-orang yang mengatakan:"Sesungguhnya kami ini orang-orang Nasrani",ada yang telah kami ambil perjanjian mereka, tetapi mereka (sengaja) melupakan sebagian dari apa yang mereka telah diberi peringatan dengannya; maka Kami timbulkan di antara mereka permusuhan dan kebencian sampai hari kiamat. Dan kelak Allah akan memberitakan kepada mereka apa yang mereka kerjakan*.(5: 14)

Barangkali penjelasan yang paling agak memuaskan adalah bahwa kata itu berasal dari sekelompok orang yang mempunyai keyakinan dan perilaku tertentu dan dulunya tinggal di daerah Nazareth. Memang, nanti akan tampak sekali bahwa nama-nama Nasrani dan Yahudi di dalam al-Quran seringkali diberi penjelasan atau kaitan dengan suatu keyakinan atau contoh-contoh perbuatan yang mereka lakukan.

Kembali ke 2: 62, ayat di atas memang menimbulkan pertanyaan karena ada kata *amanu* yang sejajar dengan *hadu, al-nasara* dan sabi'in. Terus semua kelompok orang-orang itu "*siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, mereka akan menerima pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran kepada mereka, dan tidak (pula) mereka bersedih hati*." Fokus pertanyaannya adalah mengapa orang-orang yang beriman (yang sudah disebut beriman) diberi suatu kondisi lagi dengan "*siapa saja di antara mereka yang (benar-benar) beriman kepada Allah, hari kemudian ...*" Jawaban dari pertanyaan ini bisa ditemukan dalam Surat Al-Nisa (4): 137 yang menyatakan bahwa "*orang-orang yang beriman*" itu bisa saja kemudian menjadi "*orang-orang yang kafir atau ingkar*." Jawaban lainnya adalah kata *amanu* menunjukkan sebuah kata kerja yang berarti suatu proses mengerjakan sesuatu (beriman) dan itu perlu tetap dilakukan terus sehingga muncul *man amana.* Sedangkan kasus *alladzina hadu, al-nasara, dan al-sabi'in* yang *man amana* menunjukkan bahwa mereka berbelok arah menjadi beriman dan meninggalkan *hadu, al-nasara, dan al-sabi'in-nya.* Ini persis kalau orang beriman kemudian meninggalkan imannya dan kemudian menjadi orang kafir seperti dalam 4: 137 di atas.

Dalam pembicaraan atau dialog akademis di Indonesia, kita sering mendengar bahwa orang-orang Yahudi, Nasrani dan Sabiin itu bisa juga disebut sebagai orang-orang yang beriman.[4] Pendapat semacam ini bisa digolongkan pada kategori ganda,

---

[4] Nurcholish Madjid, "*Islamic Roots of Modern Pluralism, the Indonesian Experience*" (Makalah yang dibacakan di Bellagio, Italy, November 1992) hlm. 5-6. Makalah ini dibaca juga di Yogyakarta pada Pertemuan Tokoh-Tokoh Agama Dunia, April 1995. Lihat juga makalah yang senada yang dibacakan oleh juga bekas Ketua Umum PB HMI dan alumnus IAIN, sama seperti Nurcholish Madjid, yaitu Chumaidi Syarief Romas, "*Diperlukan Rekonstruksi Teologi Islam dalam Kemajemukan Masyarakat Modern*," (Makalah di Fakultas Ushuluddin IAIN Yogyakarta, 15 Juli 1995) terutama hlm. 8.

kalau saya boleh menyebutnya begitu. Jadi, ada orang-orang Yahudi yang beriman, Nasrani yang beriman dan Sabiin yang beriman. Dan nampaknya ketika menyebut kata beriman itu tanpa suatu kualifikasi beriman yang bagaimana. Memang dalam pembicaraan sehari-hari, kita akan sulit mengatakan bahwa orang-orang Yahudi itu tidak beriman dan bahwa orang-orang Nasrani itu tidak beriman. Apalagi kalau pembicaraan sehari-hari ini dilakaukan dengan bahasa Arab, kita tentunya akan mendengar bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani itu tentu saja juga mereka beriman kepada Allah (*yu'minuna billah*).

Dalam tulisan ini, saya akan mencoba untuk melihat kategori-kategori yang berbau agama ataupun sikap dan perilaku keagamaan dengan memfokuskan pada kategori orang-orang Nasrani, dan orang-orang Yahudi.

Perlu ditegaskan bahwa ketika menyebut orang-orang Yahudi dalam tulisan ini, maka yang dimaksud adalah sekelompok orang yang mempunyai keyakinan dan perilaku tertentu, bukan seluruh orang dari keturunan Bani Israel. Kata Yahudi di dalam al-Quran lebih mengarah kepada keyakinan dan perilaku, bukan nama bangsa. Kata Yahudi bisa juga secara historis merujuk kepada suatu kelompok orang yakni Bani Nadhir dan orang-orang yang sefaham dengan mereka yang kemudian mereka itu diusir oleh Nabi saw. dari Madinah. Hal ini berdasarkan laporan al-Wahidi dari riwayat Ibn 'Abbas yang menceritakan bahwa ketika anak-anak seorang wanita Anshar meninggal semuanya ketika masih bayi, dia bersumpah jika seorang saja anaknya hidup, dia akan membesarkannya sebagai orang Yahudi. Maka ketika suku Yahudi dari Bani Nadhir diusir dari Madinah [akibat mereka menyalahi ketentuan perjanjian untuk hidup berdampingan secara damai bersama kaum Muslimin, dengan kebebasan agama masing-masing. Mereka malahan berkomplot dengan kaum musyrik Arab untuk melawan kaum Muslimin.] di antara mereka terdapat anak-anak si Anshar.

Di dalam surat al-Hajj (22): 17 ada lagi tambahan dua kategori dari yang sudah tersebut di dalam 2: 62 dan 5: 69 yaitu kategori Majusi (*al-Majus*) dan orang-orang yang musyrik (*alladhina asyraku*):

> *Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi-in orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.* (22: 17)

Jadi berdasar ayat di atas ada enam kategori yang berhubungan dengan soal agama. Dua kategori yaitu shabiin dan Majusi tidak dijelaskan muatan kepercayaan maupun sikap dan perilaku keagamaannya, sedangkan empat kategori lainnya dibahas dengan panjang lebar di dalam al-Quran.

Sekarang mari kita simak ayat-ayat yang berhubungan dengan Nasrani dan Yahudi. Dengan demikian diharapkan kita bisa melihat gambaran mereka menurut apa yang ada di dalam al-Quran. Mari kita mulai dengan al-Baqarah (2): 111-113.

> *111. Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata: "Sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi atau Nasrani". Demikian itu (hanya) angan-angan mereka yang kosong belaka. Katakanlah: "Tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang yang benar".*
> *112. (Tidak demikian) bahkan barangsiapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.*
> *113. Dan orang-orang Yahudi berkata: "Orang-orang Nasrani itu tidak mempunyai suatu pegangan", dan orang-orang Nasrani berkata: "Orang-orang Yahudi tidak mempunyai sesuatu pegangan," padahal mereka (sama-sama) membaca Al Kitab. Demikian pula orang-orang yang tidak mengetahui, mengatakan seperti ucapan mereka itu. Maka Allah akan mengadili di antara mereka pada hari Kiamat, tentang apa-apa yang mereka berselisih padanya.* (2: 111-113)

Dua ayat pertama (2: 111-112) menunjukkan adanya klaim (pendakuan) dan juga penolakan atas klaim itu. Orang-orang Yahudi dan Nasrani menyatakan bahwa tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi dan Nasrani. Pernyataan ini ditolak oleh kelanjutan ayat itu dengan mengatakan bahwa ungkapan "*tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi dan Nasrani*" itu adalah angan-angan mereka saja yang tanpa bukti. Ayat selanjutnya bahkan secara lebih tegas menyatakan bahwa pernyataan mereka (di awal ayat 2: 111) itu keliru. Al-Quran menggunakan kata *bala* yang berarti, pernyataan atau kalimat negatif orang-orang tadi pada ayat 2: 111 ditolak atau disangkal dan kemudian pembetulannya ada di kelanjutan kata *bala* itu. Jadi yang benar adalah "*barangsiapa yang menyerahkan diri kepada Allah, sedang ia berbuat kebajikan, maka baginya pahala pada sisi Tuhannya dan tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati*."

Kata *man aslama wajhahu lillah* memang mengisyaratkan bahwa siapa saja yang berserah diri kepada Allah, dia akan menerima pahala dari Allah. Pertanyaan selanjutnya adalah apa bentuk "berserah diri" itu. Apakah dengan menyatakan berserah diri dan kemudian berbuat baik saja sudah cukup? Memang kalau berpedoman dengan ayat itu saja (atau mengikuti pendapat yang menganut faham minimalis, faham yang menganut pada persyaratan minimal), maka pertanyaan di atas bisa dijawab dengan kata cukup. Tetapi kalau kita menengok hubungan (*munasabah*) ayat ini dengan ayat sebelumnya 2: 110, kita akan menemui suatu perintah untuk mengerjakan Shalat dan membayar zakat.[5] Mengerjakan dua perintah ini, menurut saya, adalah perwujudan

---

[5] Tentu saja ada ketentuan khusus yaitu bagi orang yang memiliki harta yang cukup yang wajib membayar zakat.

dari "berserah diri kepada Allah". Kalau tidak mengerjakan perintah-perintah itu, maka tentu saja berarti tidak berserah diri kepada Allah.

> *Dan dirikanlah shalat dan tunaikanlah zakat. Dan kebaikan apa saja yang kamu usahakan bagi dirimu, tentu kamu akan mendapat pahalanya pada sisi Allah. Sesungguhnya Alah Maha Melihat apa-apa yang kamu kerjakan*.(2: 110)

Selanjutnya dalam ayat 2: 113 dijelaskan adanya perbedaan dan *exclusiveness* . yang terdapat pada orang-orang Yahudi dan Nasrani. Mereka saling berbantah siapa yang punya dasar bagi kepercayaan mereka atau dengan kata lain setiap kelompok dari mereka mengaku sebagai yang paling benar.

Menurut Ibn Katsir, [6] kata "berserah diri" di atas berarti "mengikhlaskan". Selanjutnya dia menjelaskan bahwa setiap amal ibadah harus memenuhi dua syarat yaitu ikhlas dan sesuai dengan tuntunan Rasulullah saw. Kalau salah satu dari dua syarat itu tidak terpenuhi maka amalan itu batal. Sebagai contoh, amal perbuatan seorang pendeta, meskipun dikerjakan dengan ikhlas tetapi karena tidak mengikuti tuntunan Rasulullah, amalannya tidak bisa diterima oleh Allah.

> *Dan kami hadapi segala amal yang mereka kerjakan, lalu kami jadikan amal itu (bagaikan) debu yang berterbangan.* (25: 23)

Juga,

> *Dan orang-orang kafir, amal-amal mereka adalah laksana fatamorgana di tanah yang datar, yang disangka air oleh orang-orang yang dahaga, tetapi bila didatanginya air itu dia tidak mendapatinya sesuatu apapun.* (24: 39)

Salah satu ciri dari orang-orang Yahudi dan Nasrani adalah mereka menolak Nabi Muhammad sebagai Rasul Allah. Di samping itu, orang-orang Yahudi dan Nasrani tentu saja tidak bisa masuk kategori sebagai orang-orang yang beriman (berislam). Kalau saja orang Yahudi dan Nasrani itu masuk dalam kategori orang-orang yang beriman (berislam), maka mengapa ada peringatan berikut dari Allah: Kalau saja Nabi Muhammad mengikuti orang Yahudi dan Nasrani, maka Allah sudah tidak lagi akan melindungi dan menolong Nabi Muhammad. Simaklah ayat-ayat berikut ini:

> *119. Sesungguhnya Kami telah mengutusmu (Muhammad) dengan kebenaran; sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, dan kamu tidak akan diminta (pertanggungan jawab) tentang penghuni-penghuni neraka.*
>
> *120. Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: "Sesungguhnya petunjuk Allah itulah petunjuk (yang benar)". Dan sesungguhnya jika*

---

6 Ibn Katsir, 1, hlm. 154-155.

kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu.
121. Orang-orang yang telah Kami berikan Al Kitab kepadanya, mereka membacanya dengan bacaan yang sebenarnya[84], mereka itu beriman kepadanya. Dan barangsiapa yang ingkar kepadanya, maka mereka itulah orang-orang yang rugi. (2: 119-121).

Ayat 2: 120 jelas sekali menyatakan ketidaksenangan kaum Yahudi dan Nasrani terhadap Nabi Muhammad (dan tentunya juga orang Islam pada umumnya) dan mereka ingin sekali menjadikan Nabi Muhammad sebagai pengikut kepercayaan mereka. Selanjutnya, masih dalam ayat yang sama, al-Quran membedakan antara "petunjuk Allah" dan "angan-angan orang-orang Yahudi dan Nasrani". Kepercayaan/ keyakinan orang-orang Yahudi dan Nasrani oleh al-Quran dianggap sebagai suatu angan-angan yang tanpa petunjuk. Secara lebih tegas lagi, agama Yahudi dan Nasrani itu kosong dari petunjuk dan hanya merupakan angan-angan saja. Di samping itu, ayat di atas juga berarti bahwa Nabi Muhammad itu berpengetahuan (mempunyai ilmu), sedangkan orang Yahudi dan Nasrani itu diliputi kebodohan dan tanpa pengetahuan.[7]

135. Dan mereka berkata: "Hendaklah kamu menjadi penganut agama Yahudi atau Nasrani, niscaya kamu mendapat petunjuk". Katakanlah: "Tidak, melainkan (kami mengikuti) agama Ibrahim yang lurus. Dan bukanlah dia (Ibrahim) dari golongan orang musyrik".
136. Katakanlah (hai orang-orang mu'min): "Kami beriman kepada Allah dan apa yang diturunkan kepada kami, dan apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, dan apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Kami tidak membeda-bedakan seorangpun diantara mereka dan kami hanya tunduk patuh kepada-Nya".
137. Maka jika mereka beriman kepada apa yang kamu telah beriman kepadanya, sungguh mereka mendapat petunjuk; dan jika mereka berpaling, sesungguhnya mereka berada dalam permusuhan. Maka Allah akan memelihara kamu dari mereka. Dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. (2: 135-137)

Ayat 2: 135 menunjukkan bahwa ada orang yang mengklaim bahwa supaya mendapat petunjuk maka jadilah orang Yahudi atau Nasrani. Klaim ini disangkal oleh kelanjutan ayat dengan jawaban (respon) atas perkataan mereka[8] yang berbunyi

---

[7] Tabataba'i, I, hlm. 265. Ilmu dalam ayat ini lebih merujuk kepada ilmu tentang kebenaran ajaran agama, bukan ilmu dalam arti ilmu pengetahuan secara umum.

[8] Tabataba'i, I, hlm. 310.

"*Katakanlah: "Tidak, ...*" (*qul bal....*) Kata *bal* di sini berfungsi untuk *istidrak* (koreksi, meralat, memperbaiki) dan juga berfungsi *lil-idhrab 'an al-awwal* (untuk menolak pernyataan yang disebut pertama) baik pernyataan afirmatif maupun pernyataan negatif.[9] Jadi pernyataan mereka itu dikoreksi dan diperbaiki karena dianggap keliru dan kemudian diganti dengan pernyataan yang benar yaitu "*Katakanlah: "Tidak, bukan begitu, melainkan (kami mengikuti) agama Ibrahim yang hanif*[10]*. Dan bukanlah dia (Ibrahim) dari golongan orang musyrik*". Kalimat jawab yang pendek itu juga memberi arti bahwa orang Yahudi dan Nasrani itu tidak mendapat petunjuk. Mereka tidak mengikuti agama Ibrahim yang *hanif* .

Kelanjutan ayat di atas lebih memperkuat lagi analisa terhadap ayat 2: 135 di atas. Ayat 2: 136 justru memberi indikasi bahwa dengan menjadi Yahudi dan Nasrani maka berarti mereka tidak beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada orang-orang Mu'min, dan kepada apa yang diturunkan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya dan pada apa yang diberikan kepada Musa dan Isa serta apa yang diberikan kepada nabi-nabi dari Tuhannya. Ayat 2: 137 lebih tegas lagi menyatakan bahwa dengan menjadi Yahudi dan Nasrani berarti mereka itu tidak beriman (dalam arti seutuhnya) kepada Allah dan tidak mendapat petunjuk. Ini terungkap dengan adanya pernyataan "*Jika mereka beriman kepada apa yang kamu (orang-orang Mu'min) telah beriman kepada-Nya, maka sungguh mereka mendapat petunjuk (berada pada jalan yang benar)*."

> *ataukah kamu (hai orang-orang Yahudi dan Nasrani) mengatakan bahwa Ibrahim, Isma'il, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, adalah penganut agama Yahudi atau Nasrani?" Katakanlah: "Apakah kamu lebih mengetahui ataukah Allah, dan siapakah yang lebih zalim dari pada orang yang menyembunyikan syahadah dari Allah yang ada*

---

[9] Lihat W. Wright, *A Grammar of the Arabic Language* (Cambridge: Cambridge University Press), II, hlm., 334-5.

[10] *Hanif* di dalam al-Qurän dan Terjemahnya yang diterbitkan oleh Departemen Agama diartikan dengan "lurus" yang berarti jauh dari syirk (mempersekutukan Allah) dan jauh dari kesesatan (note no. 201). Di tempat lain (note no. 843), hanif diartikan sebagai yang selalu berpegang pada kebenaran dan tidak pernah meninggalkannya. Nurcholish Madjid, "Dar al-Islam dan Dar al harb, Damai dan Perang dalam Islam" Ulumul Qur'an vol. 6 no. 2 (1995), hlm., 83 mengartikan hanif sebagai yang sejalan dengan dorongan alami manusia untuk mencari dan berpihak kepada kebenaran. Arti yang senada dengan pendapat yang terakhir tadi bisa kita lihat pada M. Ali, hlm., 74 note 175. Menurut saya, kata hanif yang dipakai sepuluh kali di dalam al-Qur'an dan selalu, kecuali pada satu tempat, diikuti dengan ungkapan negatif terhadap kemusyrikan, mengandung arti condong kepada tawhid (atau bisa disebut beragama tawhid). Bentuk jamak dari kata hanif yaitu hunafa'dipakai dua kali di dalam al-Qur'an juga mengandung arti condong kepada *tawhid*.

padanya?" Dan Allah sekali-kali tiada lengah dari apa yang kamu kerjakan. (2: 140)

Pertanyaan yang ada di dalam ayat ini merupakan suatu bentuk retorik untuk menyatakan bahwa pernyataan orang-orang Yahudi dan Nasrani yang ada di dalam pertanyaan itu tidak benar. Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub dan anak cucunya, menurut al-Quran, bukan penganut Yahudi atau Nasrani. Mengenai Ibrahim, al-Quran selanjutnya memberi jawaban tentang siapa dia di dalam surat Al 'Imran (3) berikut:

64. Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, marilah (berpegang) kepada suatu kalimat (ketetapan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak (pula) sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai tuhan selain Allah". Jika mereka berpaling maka katakanlah kepada mereka: "Saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)".[11]
65. Hai Ahli Kitab, mengapa kamu bantah membantah tentang hal Ibrahim, padahal Taurat dan Injil tidak diturunkan melainkan sesudah Ibrahim. Apakah kamu tidak berpikir?
66. Beginilah kamu, kamu ini (sewajarnya) bantah membantah tentang hal yang kamu ketahui, maka kenapa kamu bantah membantah tentang hal yang tidak kamu ketahui?; Allah mengetahui sedang kamu tidak mengetahui.
67. Ibrahim bukan seorang Yahudi dan bukan (pula) seorang Nasrani, akan tetapi dia adalah seorang yang lurus lagi berserah diri (kepada Allah) dan sekali-kali bukanlah dia termasuk golongan orang-orang musyrik.
68. Sesungguhnya orang yang paling dekat kepada Ibrahim ialah orang-orang yang mengikutinya dan Nabi ini (Muhammad), beserta orang-orang yang beriman (kepada Muhammad), dan Allah adalah Pelindung semua orang-orang yang beriman. (3: 64-68)

Ayat-ayat yang dikutip di atas diawali dengan ajakan untuk hanya menyembah kepada Allah saja. Ayat selanjutnya memberi latar belakang terhadap klaim Ahli Kitab terhadap Ibrahim dan argumen yang diberikan al-Quran untuk membantahnya. Ayat 3: 67 dengan tegas sekali menyatakan bahwa Ibrahim bukan seorang Yahudi

---

[11] Kata asli dari "orang-orang yang berserah diri (kepada Allah)" adalah muslimun (yang bisa diterjemahkan sebagai orang-orang Muslim). Ayat ini mengisyaratkan bahwa kaum Ahli Kitab bukan termasuk orang-orang yang berserah diri (kepada Allah). Hal yang perlu dicatat adalah bahwa kata-kata muslim dan mu'min hampir selalu dipakai untuk hal yang sama, kecuali pada satu tempat (49: 14) yang menjelaskan bahwa orang yang beriman itu lebih punya kedalaman daripada orang yang berislam.

dan Nasrani, tetapi dia adalah seorang yang lurus (*hanif*) lagi berserah diri (*muslim*). Kalau kita lagi-lagi mengikuti kategori yang ketat, maka orang Yahudi dan Nasrani itu tidak bisa disebut baik sebagai orang yang *hanif* maupun orang *muslim* . Jadi, orang Yahudi dan Nasrani itu bukan orang yang berserah diri kepada Allah. Ayat 3: 68 jelas sekali menyebut siapa yang dekat sekali dengan Ibrahim, yaitu orang-orang yang mengikutinya, Nabi Muhammad dan orang-orang yang beriman, bukan orang Yahudi dan bukan pula orang Nasrani.

Menarik sekali untuk disimak adalah pernyataan al-Quran tentang orang-orang Yahudi yang ada di surat *al-Nisa'* .

> *Yaitu orang-orang Yahudi, mereka mengubah perkataan dari tempat-tempatnya. Mereka berkata: "Kami mendengar", tetapi kami tidak mau menurutinya. Dan (mereka mengatakan pula): "Dengarlah" sedang kamu sebenarnya tidak mendengar apa-apa. Dan (mereka mengatakan): "Raa'ina", dengan memutar-mutar lidahnya dan mencela agama. Sekiranya mereka mengatakan: "Kami mendengar dan menurut, dan dengarlah, dan perhatikanlah kami", tentulah itu lebih baik bagi mereka dan lebih tepat, akan tetapi Allah mengutuk mereka, karena kekafiran mereka. Mereka tidak beriman kecuali iman yang sangat tipis.*[12] (4: 46)

Pada ayat di atas, orang Yahudi (atau lebih tepat: sebagian orang Yahudi) dinyatakan telah mengubah perkataan dari tempat-tempatnya.[13] Keterangan yang lebih jelas mengenai "mengubah perkataan" ini bisa dilihat di dalam surat *al-Baqarah* (2): 75-79, yang berbunyi:

> *75. Apakah kamu masih mengharapkan mereka akan percaya kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui?*
>
> *76. Dan apabila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman,*

---

[12] Kata "iman yang sangat tipis" aslinya di dalam al-Quran adalah qalil. Bagi saya, terjemahan qalil yang paling tepat adalah "sedikit." Kata "sedikit" pada terjemahan A. Yusuf Ali adalah "*few* " yang berarti merujuk pada jumlah orang, bukan kualitas iman. Terjemahan Yusuf Ali atas potongan akhir ayat 4: 46 adalah "*and but few of them will believe*" (maka hanya sedikit di antara mereka yang menjadi beriman).

[13] A. Yusuf Ali menyatakan bahwa orang Yahudi memutar balikkan kata-kata dan ungkapan-ungkapan untuk mempermainkan ajaran iman yang luhur. Ketika seharusnya mereka mengatakan, "Kami mendengar dan kami taat," mereka dengan keras mengatakan. "Kami mendengar," dan berbisik, "Kami tidak taat." Ketika mereka seharusnya dengan khidmat, "Kami mendengar," kemudian mereka menambahkan dengan cara berbisik, "Apa yang tidak terdengar," dengan cara main-main. Mereka juga menggunakan kata-kata yang tersamar yang sepertinya tidak berbahaya, padahal niatnya untuk pelecehan.

mereka berkata:" Kamipun telah beriman," tetapi apabila mereka berada sesama mereka saja, lalu mereka berkata: "Apakah kamu menceritakan kepada mereka (orang-orang mu'min) apa yang telah diterangkan Allah kepadamu, supaya dengan demikian mereka dapat mengalahkan hujjahmu di hadapan Tuhanmu; tidakkah kamu mengerti?"
77. Tidakkah mereka mengetahui bahwa Allah mengetahui segala yang mereka sembunyikan dan segala yang mereka nyatakan?
78. Dan diantara mereka ada yang buta huruf, tidak mengetahui Al Kitab (Taurat), kecuali dongengan bohong belaka dan mereka hanya menduga-duga.
79. Maka kecelakaan yAng besarlah bagi orang-orang yang menulis Al Kitab dengan tangan mereka sendiri, lalu dikatakannya; "Ini dari Allah", (dengan maksud) untuk memperoleh keuntungan yang sedikit dengan perbuatan itu. Maka kecelakaan yang besarlah bagi mereka, akibat apa yang ditulis oleh tangan mereka sendiri, dan kecelakaan yang besarlah bagi mereka, akibat apa yang mereka kerjakan. (2: 75-79)

Kembali ke ayat 4: 46 di atas, pada akhir ayat tersebut disebutkan bahwa Allah melaknat mereka (orang-orang Yahudi) disebabkan karena kekafiran mereka. Dan mereka itu tidak beriman kecuali sedikit.

160. Maka disebabkan kezaliman orang-orang Yahudi, kami haramkan atas mereka (memakan makanan) yang baik-baik (yang dahulunya) dihalalkan bagi mereka, dan karena mereka banyak menghalangi (manusia) dari jalan Allah,
161. dan disebabkan mereka memakan riba, padahal sesungguhnya mereka telah dilarang daripadanya, dan karena mereka memakan harta benda orang dengan jalan yang batil. Kami telah menyediakan untuk orang-orang yang kafir di antara mereka itu siksa yang pedih.
162. Tetapi orang-orang yang mendalam ilmunya di antara mereka dan orang-orang mu'min, mereka beriman kepada apa yang telah diturunkan kepadamu (Al Qur'an), dan apa yang telah diturunkan sebelummu dan orang-orang yang mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan yang beriman kepada Allah dan hari kemudian. Orang-orang itulah yang akan Kami berikan kepada mereka pahala yang besar. (4: 160-162)

Ayat 4: 160-161 menjelaskan bahwa orang-orang Yahudi itu zalim, menghalangi manusia dari jalan Allah, suka makan riba, dan makan harta benda orang lain dengan tidak benar. Sebagian orang-orang Yahudi bahkan dianggap kafir dan akan memperoleh siksa yang pedih. Sebagian orang Yahudi yang lain, yaitu yang mempunyai ilmu yang mendalam, mereka bersama-sama dengan orang-orang Mukmin kemudian beriman kepada al-Quran dan Kitab-Kitab sebelumnya.

Keterangan tentang apa saja yang diharamkan bagi orang Yahudi memakannya tersebut dalam ayat 6: 146 berikut:

> *Dan kepada orang-orang Yahudi, Kami haramkan segala binatang yang berkuku dan dari sapi dan domba, Kami haramkan atas mereka lemak dari kedua binatang itu, selain lemak yang melekat di punggung keduanya atau yang di perut besar dan usus atau yang bercampur dengan tulang. Demikianlah Kami hukum mereka disebabkan kedurhakaan mereka; dan sesungguhnya Kami adalah Maha Benar.* (6: 146).

Satu catatan lagi tentang orang Yahudi adalah bahwa mereka itu diberi hukuman karena perbuatan durhaka mereka.

> *Dan diantara orang-orang yang mengatakan: "Sesungguhnya kami ini orang-orang Nasrani", ada yang telah kami ambil perjanjian mereka, tetapi mereka (sengaja) melupakan sebagian dari apa yang mereka telah diberi peringatan dengannya; maka Kami timbulkan di antara mereka permusuhan dan kebencian sampai hari kiamat. Dan kelak Allah akan memberitakan kepada mereka apa yang mereka kerjakan.* (5: 14)

Sedangkan mengenai sebagian kaum Nasara (jika kita melihat ayat sebelumnya, yaitu 5: 14), maka secara tegas Allah mengkritik mereka sebagai melakukan tindakan kekafiran ketika mereka berkata bahwa Allah itu adalah Al-Masih putra Maryam. Bahkan juga secara tegas dikatakan bahwa Al-Masih dan ibunya itu akan binasa.

> *Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata: "Sesungguhnya Allah itu ialah Al-Masih putera Maryam". Katakanlah: "Maka siapakah (gerangan) yang dapat menghalang-halangi kehendak Allah, jika Dia hendak membinasakan Al Masih putera Maryam itu beserta ibunya dan seluruh orang-orang yang berada di bumi kesemuanya?". Kepunyaan Allahlah kerajaan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya; Dia menciptakan apa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu.* (5: 17)

Sebuah bantahan atas klaim orang-orang Yahudi dan Nasrani yang mengaku bahwa mereka adalah anak-anak Allah dan kekasihnya dikemukakan al-Quran ayat 5: 18 dengan mengatakan bahwa mereka itu adalah manusia biasa. Ayat ini sekaligus menyatakan bahwa orang-orang Yahudi dan Nasrani akan memperoleh siksa Allah karena dosa-dosa mereka.

> *Orang-orang Yahudi dan Nasrani mengatakan: "Kami ini adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya". Katakanlah: "Maka mengapa Allah menyiksa kamu karena dosa-dosamu?" (Kamu bukanlah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya), tetapi kamu adalah manusia(biasa) diantara orang-orang yang diciptakan-Nya dan mengampuni siapa yang dikehendaki-Nya dan menyiksa siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Kepunyaan Allah-lah kerajaan antara keduanya. Dan kepada Allah- lah kembali (segala sesuatu).* (5: 18)

Ayat-ayat 5: 41-44 banyak memberi gambaran watak orang-orang yang disebut sebagai orang Yahudi.

> *Hai Rasul, janganlah hendaknya kamu disedihkan oleh orang-orang yang bersegera (memperlihatkan) kekafirannya, yaitu diantara orang-orang yang mengatakan dengan mulut mereka:"Kami telah beriman", padahal hati mereka belum beriman; dan (juga) di antara orang-orang Yahudi. (Orang-orang Yahudi itu) amat suka mendengar (berita-berita) bohong [415] dan amat suka mendengar perkataan-perkataan orang lain yang belum pernah datang kepadamu [416]; mereka merobah [417] perkataan-perkataan (Taurat) dari tempat-tempatnya. Mereka mengatakan: "Jika diberikan ini (yang sudah di robah-robah oleh mereka) kepada kamu, maka terimalah, dan jika kamu diberi yang bukan ini maka hati-hatilah". Barangsiapa yang Allah menghendaki kesesatannya, maka sekali-kali kamu tidak akan mampu menolak sesuatupun (yang datang) dari Allah. Mereka itu adalah orang-orang yang Allah tidak hendak mensucikan hati mereka. Mereka beroleh kehinaan di dunia dan di akhirat mereka beroleh siksaan yang besar.* (5: 41)

Ayat di atas tentunya merujuk secara spesifik kaum yang disebut oleh al-Quran sebagai kaum Yahudi yang mereka itu mempunyai kebiasaan tertentu atau melakukan suatu perbuatan sebagaimana yang disebutkan di dalam ayat al-Quran di atas. Kaum yang disebut Yahudi ini, menurut 5: 41, suka mendengar kabar-kabar atau berita-berita bohong. Mereka juga gemar mendengar perkataan-perkataan mengenai Nabi Muhammad dari orang lain, padahal orang tadi belum pernah datang dan bertemu dengan Nabi. Jadi mereka suka mendengar hal-hal yang tidak baik mengenai Nabi, padahal hal itu tidak benar. Mereka merubah kalimat-kalimat dari tempat yang semestinya. Kemudian mereka mengatakan kepada orang-orang bahwa kalau mereka diberi kalimat-kalimat yang sudah dirubah-rubah itu, mereka menyuruh untuk menerimanya. Sedangkan apabila mereka diberikan yang bukan itu maka mereka disuruh berhati-hati.

Selanjutnya ayat 5: 42 memberi gambaran tambahan mengenai sifat dan watak orang-orang Yahudi di atas.

> *Mereka itu adalah orang-orang yang suka mendengar berita bohong, banyak memakan yang haram [418]. Jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta putusan), maka putuskanlah (perkara itu) di antara mereka, atau berpalinglah dari mereka; jika kamu berpaling dari mereka maka mereka tidak akan memberi mudharat kepadamu sedikitpun. Dan jika kamu memutuskan perkara mereka, maka putuskanlah (perkara itu) di antara mereka dengan adil, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil.* (5: 42)

Ayat 5: 42 ini diawali dengan memperkuat pernyataan di ayat sebelumnya di atas bahwa kaum Yahudi itu suka mendengar berita bohong. Mereka juga disebut sebagai suka memakan yang haram. Tentu saja yang dimaksud dengan yang haram adalah mencakup segala sesuatu yang diperoleh dengan cara yang tidak halal di samping memang bisa jadi barang (makanan, minuman dan lain-lainnya) yang dimakan itu memang haram untuk dikonsumsi.

Secara spesifik ayat di atas merujuk kepada suatu peristiwa yang diriwayatkan oleh Imam Bukhari dan Muslim berdasarkan cerita dari Malik dari Nafi' dari Abdullah Ibn Umar yang berkata: "Orang-orang Yahudi datang kepada Nabi saw menanyakan tentang hukum seorang laki-laki yang berzina dengan seorang wanita. Rasulullah bertanya kepada mereka: " Apakah yang kamu temui di dalam Taurat mengenai hukum rajam?" Mereka menjawab, 'Kami buat malu dan kami hukum dera.' Abdullah bin Salam berkata, 'Kalian dusta, di dalam Taurat hukumnya rajam.' Kemudian mereka membawa Kitab Taurat dan dibuka lalu dibaca. Ketika sampai pada ayat rajam, pembacanya meletakkan tangannya di atas ayat itu lalu membaca yang sebelum dan yang sesudahnya. Abdullah bin Salam berkata, 'Angkatlah tanganmu!' Dan ketika diangkat tangannya terrdapatlah ayat rajam, maka Nabi saw menyuruh supaya keduanya dirajam. Ibn Umar berkata, 'Saya melihat ketika yang lelaki tunduk di atas yang perempuan untuk melindunginya dari lemparan batu.'[14]

Selanjutnya dalam sebuah riwayat lain, Ibn Katsir menuturkan bahwa Al-Barra' bin Azib mengataan bahwa Rasulullah saw berjalan melihat orang Yahudi yang didera dan wajahnya dibedaki hitam. Rasulullah bertanya kepada mereka, "Apakah demikian ini hukum zina yang engkau dapati di dalam Taurat? Mereka menjawab: "Ya." Nabi saw kemudian memanggil seorang ulama mereka dan berkata kepadanya: Aku tuntut kamu demi Allah yang menurunkan Taurat kepada Musa, apakah demikian yang kamu dapatkan mengenai hukum pelacur di dalam Taurat?" Dia menjawab: "Tidak. Andaikata engkau tidak menyumpahku, aku tidak akan memberitahukan kepadamu. Kami mendapatkan hukum pelacur dalam kitab kami adalah rajam. Tetapi, sering terjadi pada orang-orang terkemuka, maka kami tidak dapat melaksanakan rajam pada orang-orang terkemuka itu. Apabila yerjadi pada orang biasa (rendahan), maka kami tegakkan hukum rajam itu. Oleh karena itu kami sepakat membuat hukum yang dapat dilaksanakan untuk semuanya tanpa pilih kasih. Kesepakatan kami adalah dibedaki arang dan dihukum dera. Maka Nabi saw berdoa: "Ya Allah, akulah orang yang pertama menghidupkan perintahMu ketika mereka mematikannya."[15]

---

[14] Untuk rujukan cepat soal ini, lihat Salim Bahreisy dan Said Bahreisy (Pent.), Terjemah Singkat Tafsir Ibnu Katsir, jilid 3, (Surabaya: Bina Ilmu, 1993), hlm. 98.

[15] Ibid., hlm. 99

Kelanjutan ayat di atas memberi kesaksian bahwa orang-orang Yahudi yang ditemui Nabi di atas sama sekali bukan orang-orang yang beriman. Simaklah teks ayat berikut:

> *43. Dan bagaimanakah mereka mengangkatmu menjadi hakim mereka, padahal mereka mempunyai Taurat yang didalamnya (ada) hukum Allah, kemudian mereka berpaling sesudah itu (dari putusanmu)? Dan mereka sungguh-sungguh bukan orang yang beriman.*
> *44. Sesungguhnya Kami telah menurunkan Kitab Taurat di dalamnya (ada) petunjuk dan cahaya (yang menerangi), yang dengan Kitab itu diputuskan perkara orang-orang Yahudi oleh nabi-nabi yang menyerah diri kepada Allah, oleh orang-orang alim mereka dan pendeta-pendeta mereka, disebabkan mereka diperintahkan memelihara kitab-kitab Allah dan mereka menjadi saksi terhadapnya. Karena itu janganlah kamu takut kepada manusia, (tetapi) takutlah kepada-Ku. Dan janganlah kamu menukar ayat-ayat-Ku dengan harga yang sedikit. Barangsiapa yang tidak memutuskan menurut apa yang diturunkan Allah, maka mereka itu adalah orang-orang yang kafir.* (5: 43-44)

Perilaku orang-orang Yahudi yang memutuskan sesuatu perkara dengan meninggalkan petunjuk yang ada di dalam Kitab Taurat, oleh al-Quran dihukumi sebagai orang-orang yang kafir sebagaimana bunyi akhir ayat 5: 41 di atas. Sebagai konsekuensi dari tindakan kaum Yahudi dan Nasrani sebagaimana yang tersebut dalam ayat-ayat di atas, maka orang-orang yang beriman dilarang mengambil atau menjadikan mereka sebagai penolong atau pemimpin bagi kaum mu'minin. Ini jelas sekali terlihat dalam ayat di bawah ini:

> *51. Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.*
> *52. Maka kamu akan melihat orang-orang yang ada penyakit dalam hatinya (orang-orang munafik) bersegera mendekati mereka (Yahudi dan Nasrani), seraya berkata: "Kami takut akan mendapat bencana". Mudah-mudahan Allah akan mendatangkan kemenangan (kepada Rasul-Nya), atau sesuatu keputusan dari sisi-Nya. Maka karena itu, mereka menjadi menyesal terhadap apa yang mereka rahasiakan dalam diri mereka.*
> *53. Dan orang-orang yang beriman akan mengatakan: "Inikah orang-orang yang bersumpah sungguh-sungguh dengan nama Allah, bahwasanya mereka benar-benar beserta kamu?" Rusak binasalah segala amal mereka, lalu mereka menjadi orang-orang yang merugi.* (5: 51-53)

Secara spesifik al-Quran memberi sifat kepada orang-orang yang mengangkat kaum Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin (penolong) sebagai orang-orang yang zalim. Kalau mengangkat saja dianggap perilaku zalim, maka apalagi orang yang diangkat itu tentunya lebih zalim lagi. Orang-orang yang mengaku beriman dan kemudian mendekati kaum Yahudi dan Nasrani digambarkan sebagai orang-orang yang mempunyai penyakit di dalam hatinya. Amal kebaikan yang mereka kerjakan selama ini bisa menjadi rusak dan akibatnya mereka menjadi orang-orang yang rugi.

Peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat di atas adalah ketika terjadi peperangan antara kaum Yahudi Bani Qainuqa melawan Rasulullah saw. Sebelumnya ada sekelompok orang Islam yang terikat perjanjian untuk saling membela dan membantu dengan kelompok orang-orang Yahudi. Maka ketika terjadi peperangan tadi, orang-orang yang beriman dilarang untuk menjadikan kaum Yahudi dan Nasrani sebagai penolong.

Ayat selanjutnya di dalam surat al-Maidah (55-58) dinyatakan bahwa penolong orang-orang yang beriman itu adalah Allah dan Rasul-Nya, dan juga orang-orang yang juga beriman serta mendirikan Shalat dan membayar zakat. Sedangkan orang-orang Yahudi dan Nasrani itu senang menjadikan agama Islam sebagai bahan permainan dan ejekan.

Beberapa watak buruk lain Kaum Yahudi bisa dibaca pada ayat-ayat berikut:

64. Orang-orang Yahudi berkata: "Tangan Allah terbelenggu" [kikir], sebenarnya tangan merekalah yang dibelenggu dan merekalah yang dila'nat disebabkan apa yang telah mereka katakan itu. (Tidak demikian), tetapi kedua-dua tangan Allah terbuka; Dia menafkahkan sebagaimana Dia kehendaki. Dan Al Qur'an yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu sungguh-sungguh akan menambah kedurhakaan dan kekafiran bagi kebanyakan di antara mereka. Dan Kami telah timbulkan permusuhan dan kebencian di antara mereka sampai hari kiamat. Setiap mereka menyalakan api peperangan, Allah memadamkannya dan mereka berbuat kerusakan di muka bumi dan Allah tidak menyukai orang-orang yang membuat kerusakan.

65. Dan sekiranya Ahli Kitab beriman dan bertakwa, tentulah Kami tutup (hapus) kesalahan-kesalahan mereka dan tentulah Kami masukkan mereka ke dalam surga-surga yang penuh kenikmatan.

66. Dan sekiranya mereka sungguh-sungguh menjalankan hukum Taurat, Injil dan (Al-Quran) yang diturunkan kepada mereka dari Tuhannya, niscaya mereka akan mendapat makanan dari atas mereka dan dari bawah kaki mereka. Di antara mereka ada golongan yang pertengahan (jujur dan lurus). Dan alangkah buruknya apa yang dikerjakan oleh kebanyakan mereka. (5: 64-66)

Ayat 5: 64 mencap orang-orang Yahudi sebagai orang yang berbuat kerusakan di muka bumi. Ayat selanjutnya menunjukkan pengandaian yang berarti bahwa ketika ayat ini turun dan ditujukan pada orang-orang Ahli Kitab, maka saat itu para Ahli Kitab berada pada kondisi tidak mau beriman dan bertakwa. Ini diperkuat dengan pernyataan di ayat selanjutnya yang menyatakan bahwa mereka tidak menjalankan ajaran-ajaran yang ada dalam Kitab Taurat, Injil, dan juga al-Quran. Padahal menegakkan ajara-ajaran yang ada dalam ketiga Kitab itu baru dipandang sebagai mempunyai landasan dalam kehidupan. Hal ini bisa diamati dalam beberapa ayat di bawah ini:

> *67. Hai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu. Dan jika tidak kamu kerjakan (apa yang diperintahkan itu, berarti) kamu tidak menyampaikan amanat-Nya. Allah memelihara kamu dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang kafir.*
> *68. Katakanlah: "Hai Ahli Kitab, kamu tidak dipandang beragama sedikitpun (tidak punya landasan apapun) hingga kamu menegakkan ajaran-ajaran Taurat, Injil, dan Al Qur'an yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu". Sesungguhnya apa yang diturunkan kepadamu (Muhammad) dari Tuhanmu akan menambah kedurhakaan dan kekafiran kepada kebanyakan dari mereka; maka janganlah kamu bersedih hati terhadap orang-orang yang kafir itu.*
> *69. Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, Shabiin dan orang-orang Nasrani, siapa saja (diantara mereka) yang benar-benar beriman kepada Allah, hari kemudian dan beramal saleh, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati.* (5: 67-69)

Masyarakat Ahli Kitab dipandang tidak mempunyai landasan apapun, seandainya mereka tidak mau menegakkan ajaran-ajaran yang ada dalam Kitab Taurat, Injil, dan al-Quran. Ayat 5: 68 di atas jelas sekali mensyaratkan perlunya kaum Ahli Kitab untuk percaya kepada al-Quran dan melaksanakan ajaran-ajarannya. Kalau tidak, maka mereka dianggap menambah perbuatan durhaka dan kekafiran. Ayat selanjutnya di atas menegaskan kembali perlunya semua kelompok agama yang ada saat itu untuk beriman kepada Allah, Hari Akhir dan beramal saleh.

Dalam hubungan persahabatan antar kelompok, maka al-Quran secara tegas sekali dan jelas menyatakan bahwa orang-orang Yahudi (tentunya ini merujuk pada masyarakat Yahudi Madinah saat itu) dan orang-orang musyrik (merujuk pada perwatakan kaum musyrik Mekah) sebagai orang yang paling memusuhi orang-orang yang beriman. Sedangkan orang-orang Nasrani, terutama para pendeta dan rahibnya yang tidak sombong, mereka dipandang oleh al-Quran sebagai kelompok agama yang memiliki persahabatan yang paling dekat dengan orang-orang yang

beriman. Mengapa demikian? Di samping mereka tidak suka menyombongkan diri (kalau mereka berbuat kesombongan tentunya tidak masuk dalam kelompok ini), mereka seandainya mendengar ayat-ayat al-Quran mereka mengucurkan air mata dan mereka menyatakan beriman dan berusaha melakukan amal saleh. Ini jelas sekali merujuk kepada orang-orang Nasrani yang kemudian beriman dan berusaha untuk selalu beramal saleh.

Hal ini bisa terbaca pada ayat-ayat yang berikut:

82. Sesungguhnya kamu dapati orang-orang yang paling keras permusuhannya terhadap orang-orang yang beriman ialah orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. Dan sesungguhnya kamu dapati yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata: "Sesungguhnya kami ini orang Nasrani". Yang demikian itu disebabkan karena di antara mereka itu (orang-orang Nasrani) terdapat pendeta-pendeta dan rahib-rahib, (juga) karena sesungguhnya mereka tidak menyombongkan diri.

83. Dan apabila mereka mendengarkan apa yang diturunkan kepada Rasul (Muhammad), kamu lihat mata mereka mencucurkan air mata disebabkan kebenaran (Al Qur'an) yang telah mereka ketahui (dari kitab-kitab mereka sendiri); seraya berkata: "Ya Tuhan kami, kami telah beriman, maka catatlah kami bersama orang-orang yang menjadi saksi (atas kebenaran Al Qur'an dan kenabian Muhammad s.a.w.).

84. Mengapa kami tidak akan beriman kepada Allah dan kepada kebenaran yang datang kepada kami, padahal kami sangat ingin agar Tuhan kami memasukkan kami ke dalam golongan orang-orang yang saleh?".

85. Maka Allah memberi mereka pahala terhadap perkataan yang mereka ucapkan, (yaitu) surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya, sedang mereka kekal di dalamnya. Dan itulah balasan (bagi) orang-orang yang berbuat kebaikan (yang ikhlas keimanannya).

86. Dan orang-orang kafir serta mendustakan ayat-ayat Kami, mereka itulah penghuni neraka. (5: 82-86).□

11.
POLITIK ETIS, KRISTENISASI, DAN GERAKAN MUHAMMADIYAH

POLITIK ETIS, KRISTENISASI, DAN GERAKAN MUHAMMADIYAH

Muhammad Isa Anshory dan Syamsul Hidayat[1]

Sudah dimaklumi, salah satu tantangan dakwah terbesar yang dihadapi umat Islam Indonesia adalah Kristenisasi. Hal tersebut menjadi problem serius di negeri ini. Hubungan umat Islam dengan umat Kristen sering mengalami ketegangan. Umat Islam berkali-kali menghadapi penyebaran agama dengan cara tidak sehat dari pihak Kristen. Tidak jarang usaha pihak Kristen itu disertai penodaan terhadap Agama Islam.

Kristenisasi mempunyai akar sejarah cukup panjang di negeri ini. Sejarah menunjukkan bahwa Kristenisasi merupakan bagian tidak terpisahkan dari ekspansi kolonialisme. Agama Kristen datang dan menyebar seiring dengan datang dan menyebarnya kolonialisme Barat. Portugis maupun Belanda sama-sama datang dengan membawa misi Kristen. Di dalam *Encyclopædie van Nederlandsch-Indië* disebutkan, "Mengenai sikapnya terhadap perkara agama di kepulauan ini (Nusantara), orang Belanda berdasarkan contoh sama dengan orang Portugis. Di mana pun dia tinggal dan menjumpai pribumi Kristen, keadaan mereka itu tidak disia-siakannya. Sebaliknya, di mana pun belum ada pribumi Kristen, dia berusaha menyebarkan Kristen di tengah-tengah mereka."[2]

Dalam sejarah kolonialisme Belanda di Indonesia dikenal sebuah periode yang disebut masa politik etis. Periode ini terjadi pada awal abad XX, yaitu pada masa puncak kejayaan kolonialisme Belanda. Periode ini sangat penting untuk dikaji karena banyak perubahan terjadi demikian cepatnya. Kristenisasi meningkat pesat dengan dukungan dan bantuan dari pemerintah Hindia Belanda. Hal ini membangkitkan kesadaran umat Islam Indonesia sehingga melatarbelakangi pendirian organisasi seperti Sarekat Islam dan Muhammadiyah.

Lahirnya Politik Etis dan Semangat Kristen

Politik etis merupakan reaksi terhadap politik liberal (1870-1900). Masa politik liberal merupakan masa eksploitasi Indonesia oleh perusahaan-perusahaan swasta

---

[1] Isa Anshory, mahasiswa S2 Magister Pemikiran Islam Universitas Muhammadiyah Surakarta. Syamsul Hidayat, dosen pada universitas yang sama, Wakil Ketua MTDK PP Muhammadiyah.

[2] Joh. F. Snelleman, *Encyclopædie van Nederlandsch-Indië*, Jilid IV (Leiden: Martinus Nijhoff, 1905), hlm. 829.

setelah dihentikannya sistem tanam paksa (*cultuurstelsel*) secara bertahap. Pengejaran untung oleh para pengusaha swasta Eropa menyebabkan perekonomian pribumi porak poranda.[3] Maka dari itu, muncullah kritikan dan kecaman terhadap penerapan politik liberal di kalangan orang Belanda. Pada 1888, P. Brooshooft, redaksi surat kabar di Semarang, *De Locomotief*, menuntut pemerintah Belanda agar memperbaiki keadaan pribumi di Hindia Timur dan memberi otonomi lokal yang lebih besar.[4] Sebuah kritikan datang dari Mr. Conrad Th. van Deventer pada 1899 melalui artikelnya *"Een eereschuld"* (Utang Budi) di majalah ternama *"De Gids"*. Senada dengan P. Brooshooft, van Deventer menuntut pemerintah membayar budi atas dana berjuta-juta dari keuntungan sistem tanam paksa. Jumlah yang harus dikembalikan sekitar 187 juta gulden. Uang ini dipergunakan untuk memperbaiki sistem pendidikan dan kepentingan publik lainnya.[5]

Sementara itu di Negeri Belanda sendiri, tuntutan untuk meninggalkan politik eksploitasi semakin kuat. Semua partai memberi tekanan pada politik kolonial yang didasarkan pada suatu kewajiban moril dan diarahkan pada perbaikan nasib penduduk pribumi. Partai Liberal yang menguasai politik selama lima puluh tahun terakhir telah keluar dari kekuatan politik. Koalisi partai agama (Partai Roma Katolik, Partai Anti-Revolusioner, dan Partai Kristen Historis) dan kelompok kanan berhasil memenangkan pertarungan politik dan menetapkan untuk kembali pada prinsip-prinsip Kristen dalam pemerintahan.[6] Tiga partai agama tersebut memiliki program yang banyak menitikberatkan pada agama, kerja bebas, dan kewajiban moral dari negeri induk. Mereka menuntut supaya Hindia Belanda dibuka untuk kegiatan misi, juga menuntut dukungan pemerintah kolonial terhadap kegiatan-kegiatan itu. Kedudukan legal agama dan orang-orang Kristen harus diatur dengan undang-undang.[7] Partai Anti-Revolusioner, di antaranya, menyebutkan programnya:

> Pengkristenan Nusantara tetap merupakan panggilan rakyat Kristen Eropa (Belanda), yang jika ditinjau dari segi kenegaraan maupun kemasyarakatan adalah juga sangat penting. Maka dari itu, pemerintah kolonial harus memberikan kebebasan yang seluas-luasnya dan tunjangan keuangan dalam melakukan pendidikan dan perawatan (misi).[8]

---

3 Akira Nagazumi, *Bangkitnya Nasionalisme Indonesia; Budi Utomo 1908—1918*, (Jakarta: Grafiti, 1989), hlm. 27.

4 Robert van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), hlm. 20.

5 Bernard H. M. Vlekke, *Nusantara; Sejarah Indonesia*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2008), hlm. 732.

6 Robert van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia*, hlm. 51.

7 Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional; Dari Kolonialisme Sampai Nasionalisme*, Jilid II, (Jakarta: Gramedia, 1999), hlm. 31.

8 O. Hashem, *Menaklukkan Dunia Islam*, (Surabaya: YAPI, 1968), hlm. 26.

Partai agama juga menentang eksploitasi ekonomi dan finansial, terutama penggunaan uang-uang Hindia untuk kepentingan negeri Belanda. Politik eksploitasi perlu diganti dengan politik kewajiban etis, atau poltik sosial. Selain itu, mereka menuntut agar diberikan perhatian lebih banyak kepada kepentingan penduduk.[9] Politik ekspansi yang dijalankan secara keras juga ditentang oleh kaum agama. Mereka menegaskan bahwa kaum Nasrani tidak diperbolehkan memiliki daerah jajahan, kewajibannya ialah mendatangkan peradaban dan agama Kristen. Dalam prakteknya perubahan politik kolonial hanya merupakan eksploitasi untuk perbendaharaan Belanda menjadi eksploitasi untuk kepentingan sosial, baik Belanda maupun asing.[10]

Oleh karena latar belakang tadi, akhirnya pada September 1901 Ratu Wihelmina menyampaikan pidato tahunan kerajaan;

> "Sebagai bangsa Kristen, Belanda mempunyai kewajiban untuk memperbaiki keadaan orang-orang Kristen pribumi di daerah kepulauan Hindia (Indonesia), memberikan bantuan lebih banyak kepada kegiatan zending Kristen, dan memberikan penerangan kepada segenap petugas bahwa Belanda mempunyai kewajiban moral terhadap penduduk wilayah itu".[11]

Pidato Ratu Wihelmina ini dianggap sebagai pertanda dimulainya politik etis di Indonesia yang jelas sekali memperlihatkan semangat Kristen. Memang, sebagaimana dikemukakan oleh Sartono Kartodirdjo, politik kolonial Belanda pada abad XX tidak hanya terbentuk oleh kristianisme, tetapi juga liberalisme dan humaniterisme.[12] Namun demikian, "warna Kristen" tetap mendominasi dalam politik etis, terlebih dengan duduknya beberapa tokoh partai agama dalam pemerintahan di Hindia Belanda, yang dengan terus terang mendukung Kristenisasi. Atas nama "kewajiban moral bagi orang Belanda untuk mengangkat derajat penduduk pribumi", gerakan penyebaran agama Kristen mendapatkan dukungan pemerintah karena dianggap sejalan dengan misi pengadaban (*civilizing mission*).

Istilah "politik etis" di kalangan sejarawan mempunyai sekian banyak batasan, penanggalan, dan tafsiran. Elsbeth Locher-Scholten menyimpulkan bahwa politik etis bisa diartikan sebagai kebijakan yang bertujuan melebarkan kekuasaan nyata Belanda atas seluruh wilayah kepulauan Indonesia serta mengembangkan negeri dan bangsa wilayah ini menuju pemerintahan sendiri di bawah pimpinan Belanda dan

---

[9] Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid V, (Jakarta: Balai Pustaka, 1993), hlm. 28.

[10] Idem, hlm. 31.

[11] O. Hashem, *Menaklukkan Dunia Islam*, hlm. 25.

[12] Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru*, Jilid II, hlm. 5.

menurut model Barat. Berakhirnya politik etis dianggap terjadi pada 1910, 1912, 1920, 1927, 1930 ataupun 1942. Nama politik etis itu sendiri diberikan oleh para pelopor yang menginginkan kebijakan kolonial yang baru. Mereka berasal dari golongan partai-partai agama, sosialis, dan liberal progresif (*vrijzinnig-democratish*).[13]

Pada 1900-an, kata "etis" merupakan kata yang sedang musim. Istilah "politik etis" merupakan bagian dari mentalitas tertentu yang mencolok di berbagai bidang dan mengungkapkan mentalitas itu. Kesadaran moral yang meningkat ini pada satu segi merupakan sebab meningkatnya Calvinisme sesudah tahun 1870, yang memang dari dulu sarat muatan moral. Dari segi lain, kesadaran ini berakar dalam kelompok yang pada waktu yang sama meninggalkan Calvinisme. Pada masa meningkatnya sekulerisasi, etika atau ilmu kesusilaan merupakan endapan kepercayaan lama yang sangat dihargai. Di dalam aliran baru yang banyak muncul, yang bervariasi dari sosialime sampai teosofi, etika ini bisa memberikan pegangan hidup yang baru. Perjuangan melawan kepincangan sosial pada akhir abad XIX menguatkan kesadaran akan moral ini. Di samping itu, pergeseran dari karya amal individual (gerakan kebangunan Protestan *Réveil*) kepada bentuk organisasi yang lebih besar ikut mendorong kepekaan kesadaran moral. Dapatlah dikatakan bahwa "keadaan kurang sejahtera" sebagai varian kolonial "permasalahan sosial" justru menggugat kesadaran etis ini.[14]

Untuk meningkatkan kemakmuran pribumi, pemerintah Hindia Belanda menyebutkan tiga prinsip politik etis, yaitu: *educatie, emigratie, irrigratie* (pendidikan, perpindahan penduduk, pengairan). Namun dalam pelaksanaannya, ketiga prinsip ini tidak dapat dilepaskan dari upaya mempertahankan penjajahan. Mereka beranggapan bahwa apabila Indonesia merdeka, segalanya akan hilang.[15] Tujuan kaum penganjur politik etis bukanlah kemerdekaan Indonesia, melainkan kerja sama antara dua golongan yang setaraf dalam rangka suatu Hindia Belanda yang tetap bergabung dengan negeri Belanda di Eropa. Hanya sedikit sekali orang Belanda yang berpikir lebih jauh, yaitu yang mencita-citakan suatu Indonesia yang sungguh-sungguh merdeka.[16]

Kerstening-politiek (politik pengkristenan) merupakan bagian tidak terpisahkan dari politik etis. Cita-cita dan tujuan yang termuat dalam politik etis berjalan sejajar

---

[13] Elsbeth Locher-Scholten, *Etika yang Berkeping-Keping; Lima Telaah Kajian Aliran Etis dalam Politik Kolonial 1877—1942*, (Jakarta: Djambatan, 1996), hlm. 239 dan 270.

[14] Idem, hlm. 242.

[15] Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid I, (Bandung: Salamadani, 2009), hlm. 302.

[16] Th. van den End, Ragi Carita 2; *Sejarah Gereja di Indonesia 1860-an—Sekarang*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2008), hlm. 7.

dengan politik Kristen sehingga kaum etisi mendapat sokongan penuh dari partai-partai agama di negeri Belanda.[17] Mereka yang diangkat sebagai pelaksana politik etis setelah pidato kerajaan tahun 1901 adalah orang-orang yang dikenal loyal terhadap Kristenisasi, seperti Abraham Kuyper dan Alexander Willem Frederik Idenburg. Abraham Kuyper diangkat sebagai Perdana Menteri pada 1901. Alexander Willem Frederik Idenburg diangkat sebagai Menteri Urusan Penjajahan (1902—1909) dan selanjutnya sebagai Gubernur Jenderal di Hindia Belanda (1909—1916).

Abraham Kuyper sejak 1879 telah mengkritik kecenderungan kebijakan pemerintah Belanda yang mengeksploitasi Hindia (Indonesia) demi kas negara Belanda atau kas para pengusaha swasta Belanda. Dia mengusulkan agar kebijakan itu diganti dengan kebijakan yang berkesusilaan. Untuk itu, harus ada upaya menjalankan pemerintahan Hindia demi kepentingan Hindia. Menurut Kuyper, pemerintahan Hindia demi Hindia itu berarti: pemisahan urusan keuangan Hindia dari keuangan negeri Belanda, tidak ada westernisasi yang dipaksakan tetapi Kristenisasi dijalankan, pemerintahan yang adil, kerja bebas dan perluasan berangsur-angsur kedaulatan atas "tanah milik Kerajaan di luar Jawa".[18] Dalam gagasan "Hindia demi Hindia", Belanda tetap menjadi wali atas Hindia. Konsep perwalian Belanda atas Hindia ini, menurut Kuyper, adalah memberi pendidikan kesusilaan yang diartikan dengan mengkristenkan, mengelola milik pihak yang di bawah perwalian dengan seksama demi kepentingannya, dan memungkinkan bagi pihak tersebut posisi yang mandiri di masa depan, jika Tuhan menghendakinya.[19]

Alexander Willem Frederik Idenburg juga dikenal konsisten melakukan *kerstening-politiek*. Ketika pada 1909 dia diangkat sebagai gubernur jenderal di Bogor, para pegawai pemerintahan kolonial heran karena Gubernur Jenderal ini adalah orang yang taat pergi ke gereja. Dia bahkan disebut sebagai "orang Kristen pertama di atas Tahta Buitenzorg (Bogor)".[20] Idenburg berpendapat bahwa satu-satunya jalan untuk melanjutkan penjajahan adalah pengkristenan. Meminjam kata Robert E. Speer, Idenburg menyatakan,

> Pilihan untuk Dunia Islam bukanlah Muhammad dan Kristus. Bukan pula Muhammad atau Kristus. Tetapi, hanya Kristus. Kristus atau hancur dan mati. Islam (penyerahan kepada Tuhan) yang sebenarnya adalah menyerah kepada Kristus. Barulah boleh hidup dan bebas.

---

[17] Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid V, hlm. 77.

[18] Elsbeth Locher-Scholten, *Etika yang Berkeping-Keping*, hlm. 246.

[19] Idem, hlm. 248.

[20] Karel A. Steenbrink, *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat; Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hlm. 239.

Idenburg kemudian membela secara panjang lebar keuntungan-keuntungan bagi pemerintah Belanda bila rakyat telah dikristenkan. Rakyat dengan demikian tidak akan mau dipisahkan lagi dengan pemerintah Belanda, seperti dikatakannya,

> Kebenaran cita Kristen dapat dibuktikan dalam praktek. Rakyat Hindia Belanda dimana agama Kristen telah berakar (Minahasa, Maluku, Batak) meskipun mengenal aspirasi nasional, tetapi mereka umumnya merasa ada ikatan kokoh dengan pemerintah Belanda dan tidak menghendaki pemecahan masalahnya di luar pemerintah Belanda. [21]

Dengan demikian, "kewajiban moral untuk mengangkat derajat penduduk pribumi" dalam prakteknya adalah upaya untuk membaratkan (mensekulerkan) dan mengkristenkan penduduk pribumi. Memang Barat tidak selalu berarti Kristen, namun nilai-nilai dan semangat Kristen tidak bisa dilepaskan dari *worldview* Barat. Itulah makanya meski beberapa individu yang duduk dalam pemerintahan Hindia Belanda dianggap sebagai orang yang liberal dan moderat, namun kecenderungan untuk mendukung Kristen dan Kristenisasi dalam menghadapi Islam tidak bisa dihindarkan.[22] Kristen dipandang sebagai agama yang berperadaban tinggi, sedangkan Islam dipandang sebagai agama yang berperadaban rendah. Belanda menganggap bahwa perluasan kontrol politik atas suatu daerah akan mendatangkan keamanan dan ketertiban yang unggul mempunyai kewajiban untuk menyebarkan kekayaan peradabannya ke bangsa lain. Perkembangan dan tersebarnya kegiatan misi Kristen ada hubungan erat dengan doktrin peradaban itu.[23]

Kristenisasi Meningkat

Pengaruh politik etis terhadap peningkatan kegiatan misi Kristen sangat besar. Pidato Ratu Wihelmina pada 1901 lebih merupakan penegasan sikap terhadap kebijakan mendukung Kristenisasi yang telah berjalan sebelumnya, namun dilaksanakan secara kurang jelas atau pun secara lebih berhati-hati. Arus Kristenisasi terus berkembang dan mencapai puncaknya ketika Abraham Kuyper, pemimpin Partai Kristen Anti-Revolusioner, menduduki kursi Perdana Menteri Belanda pada 1901.

---

[21] O. Hashem, Menaklukkan Dunia Islam, hlm. 26—27.

[22] Mr. J.P. Graaf van Limburg Stirum dikenal sebagai orang yang liberal. Dalam suatu diskusi Indisch Genootschap pada 31 Maret 1891, dia menyatakan, "Zending Kristen merupakan rekan sepersekutuan bagi pemerintah kolonial, sehingga pemerintah akan membantu menghadapi setiap rintangan yang menghambat perluasan zending. " Ternyata kemudian dia diangkat sebagai Gubernur Jenderal sejak 1916 sampai dengan 1921. Lihat H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 26.

[23] Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid V, hlm. 40.

Selama masa itu, banyak anggota Parlemen Belanda menuntut agar pemerintah membatasi pengaruh Islam di Indonesia. Van Baylant, misalnya, sambil memperingatkan pemerintah akan seriusnya bahaya penyebaran Islam, serta merta menuntut ditingkatkannya kegiatan misi Kristen. Sementara itu, W.H. Bogat meluncurkan kampanye anti-Islam yang keras dan menuduh agama ini sebagai penyebab "kurang bermoralnya masyarakat".[24]

Diangkatnya Idenburg sebagai Menteri Urusan Penjajahan (1902—1909) dan selanjutnya sebagai Gubernur Jenderal di Hindia Belanda (1909—1916) juga turut mempengaruhi arus Kristenisasi. Setelah tahun 1909, kelompok misi Kristen dengan cepat meluaskan kegiatan mereka di kepulauan Indonesia. Misi-misi yang beroperasi dalam ruang lingkup yang luas untuk pembangunan kesejahteraan dan ekonomi di tengah bangsa Indonesia mendapat bantuan dari negara. Pembatasan jumlah dan tempat misi dihapuskan sehingga daerah baru di kepulauan ini pun terbuka bagi kegiatan misi Kristen.[25] Idenburg menjadikan Kristenisasi sebagai tugas politik utama pemerintahannya. Di hadapan *Tweede Kamer*, dia mengucapkan, "Penyebaran agama Kristen di Hindia Belanda sebagai dasar peradaban yang tinggi adalah tugas politik utama."[26]

Pemerintah kolonial mencoba untuk melanjutkan pokok-pokok ajaran Kristen di dalam pelaksanaan tugas sehari-hari dan tata pemerintahan Hindia Belanda. Sebagai contoh ialah "Edaran Minggu" atau "Edaran Pasar", keduanya diterbitkan oleh Gubernur Jenderal Idenburg pada 1910. "Edaran Minggu" memberi sugesti bahwa tidak pantas untuk mengadakan pesta kenegaraan pada hari Minggu dan terutama meminta kepada seluruh administratur dan pegawai sipil untuk menghindari kegiatan-kegiatan resmi atau setengah resmi pada hari Minggu. "Edaran Pasar" melarang diadakannya hari pasar orang Indonesia apabila ini jatuh pada hari Minggu. Hal ini agak sering terjadi karena hari pasar orang Jawa berlangsung dalam lingkaran lima hari, bukan tujuh hari.[27]

Selain mendapat bantuan dari negara, peningkatan Kristenisasi pada masa politik etis juga karena adanya perubahan strategi. Apabila dalam abad XIX umumnya strategi zending Protestan maupun misi Katolik masih diarahkan pada Kristenisasi langsung, tetapi dalam abad ke XX strategi ini diganti. Kegiatan mereka tidak dimulai dengan mengabarkan intisari agama Kristen, tetapi dimulai dengan mendirikan sekolah dan

---

[24] Alwi Shihab, *Membendung Arus; Respons Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 148.

[25] Robert van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia*, hlm. 116.

[26] O. Hashem, *Menaklukkan Dunia Islam*, hlm. 27.

[27] Robert van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia*, hlm. 117.

rumah sakit, rumah yatim piatu dan beberapa kegiatan sosial lainnya. Melalui kegiatan di bidang pendidikan dan kesehatan itu, zending sanggup memikat hati orang yang masih bersikap menolak terhadap Kristenisasi secara langsung. Di samping itu, sebagian para zendeling yakin bahwa sekolah perlu untuk menuntun orang masuk ke dalam lingkungan peradaban Barat (Kristen) sehingga mereka dapat memahami pemberitaan agama Kristen. Dinas medis tentu dilihat pula sebagai pelayanan Kristen kepada sesama manusia yang sedang menderita sengsara.[28] Melalui Kristenisasi tidak langsung ini, akhirnya diharapkan dapat diperoleh penganut yang lebih besar. Strategi ini disebut *pre-evangelisation*, yaitu suatu usaha yang perlu diadakan untuk mempersiapkan daerah supaya siap menerima pesan dan intisari dari agama Kristen.[29]

Meski membutuhkan biaya besar dan waktu lama, Kristenisasi lewat pendidikan berhasil mengkonversi banyak pribumi Muslim. Sebagai contoh adalah sekolah yang didirikan oleh Frans van Lith di Muntilan. Di desa kecil Semampir dia mendirikan sebuah sekolah desa dan sebuah bangunan gereja. Saat itulah dia memulai kompleks persekolahan Katolik di Muntilan, mulai dari *Normaalschool* pada 1900, sekolah guru berbahasa Belanda atau *Kweekschool* pada 1904, kemudian pendidikan guru-guru kepala pada 1906. Anak-anak lelaki yang masuk sekolah ini semuanya Muslim. Akan tetapi, mereka semua tamat sebagai orang Katolik. Beberapa dari kelompok siswa pertama bahkan melanjutkan studi mereka untuk menjadi imam.[30] Teman van Lith, Hoevenaars, juga menempuh cara serupa. Dia membangun berbagai sekolah di Mendut dan mengumpulkan para murid yang masih belia. Para guru sekolah tersebut semuanya beragama Katolik, namun para muridnya seluruhnya berasal dari keluarga Muslim. Sebagaimana misionaris lainnya, Hoevenaars berpikir bahwa agama Islam yang mereka anut hanyalah kepatuhan superfisial atau nominal sehingga tidak akan menghalangi para murid untuk berpindah ke agama Katolik.[31] Mantan murid sekolah-sekolah Muntilan dan Mendut kebanyakan menjadi guru pada jejaring sekolah-sekolah dasar Katolik yang dikembangkan dengan cepat di berbagai kota dan kampung di Jawa. Para guru itu kemudian berupaya menghasilkan jemaat-jemaat Katolik baru.[32]

Strategi lain dalam menyebarkan agama Kristen di Jawa pada dekade pertama abad XX adalah penyesuaian ajaran Kristen dengan budaya Jawa. Strategi ini terutama

---

[28] Th. van den End, *Ragi Carita 2*, hlm. 301.

[29] Karel A. Steenbrink, *Mencari Tuhan dengan Kacamata Barat*, hlm. 244.

[30] Karel A. Steenbrink, *Orang-Orang Katolik di Indonesia 1808-1942*; *Suatu Pemulihan Bersahaja 1808-1903*, Jilid I, (Maumere: Ledalero, 2006), hlm.384.

[31] Karel A. Steenbrink, *Orang-Orang Katolik di Indonesia*, Jilid II, hlm. 627-629.

[32] Idem, hlm. 640.

ditempuh oleh kalangan Yesuit atau malah misi Katolik pada umumnya. Agama Islam harus dipisahkan dengan budaya Jawa, setidak-tidaknya dalam teori dan juga dalam praktek sejauh hal itu dimungkinkan. Semua konfrontasi langsung dengan agama Islam mesti dihindari. Dalam strategi ini, penyangkalan atas jati diri Muslim Jawa atau setidak-tidaknya peremehan atas unsur Muslim dalam budaya Jawa tetap merupakan sebuah faktor yang kuat.[33] Untuk itulah di sekolah Muntilan, penggunaan bahasa Melayu dihindari sejauh mungkin. Sebab, bahasa Melayu identik dengan bahasa kaum Muslim. Penggunaan bahasa Melayu dikhawatirkan akan menyiratkan dukungan terhadap agama Islam. Imam Yesuit Frans van Lith mengatakan,

> Dua bahasa di sekolah-sekolah dasar (yaitu bahasa Jawa dan Belanda) adalah batasannya. Bahasa ketiga hanya mungkin bila kedua bahasa yang lain dianggap tidak memadai. Melayu tidak pernah bisa menjadi bahasa dasar untuk budaya Jawa di sekolah-sekolah, tetapi hanya berfungsi sebagai parasit. Bahasa Jawa harus menjadi bahasa pertama di Tanah Jawa dan dengan sendirinya ia akan menjadi bahasa pertama di Nusantara.[34]

Dengan bantuan pemerintah kolonial dan strategi *pre-evangelisation*, kegiatan misi Kristen di Jawa meningkat tajam pada masa politik etis. Walaupun orang Kristen tetap terbilang sebagai minoritas kecil, namun jumlah pribumi Muslim Jawa, terutama di Jawa Tengah, yang murtad ke agama Kristen cukup besar.[35] Mengutip kesimpulan seorang anggota muda Yesuit, Karel A. Steenbrink mengatakan, “Barangkali tidak ada wilayah misi lain di seantero dunia dimana imam pribumi dikembangkan sedemikian cepat dan berhasil seperti di Jawa Tengah.”[36]

Total populasi penduduk Pulau Jawa pada 1906 adalah 28.746.688 orang. Dari jumlah tersebut, sebanyak 24.270.600 adalah Muslim. Lapangan yang sangat luas dan sulit ini digarap oleh enam lembaga zending.[37] C. Albers, Jr. dan J. Verhoeven, Sr. melaporkan pada tahun tersebut bahwa pengaruh Islam menjadi rintangan berat bagi para zendeling dan misionaris. Akan tetapi, berkat bantuan medis dan penyelenggaraan sekolah, mereka berhasil mengkonversi pribumi Muslim ke agama Kristen. Menurut statistik terakhir, di Pulau Jawa terdapat sekitar 18.000 Muslim dan 2.000 orang kafir dari Cina dan bangsa Timur lainnya yang telah dikonversi ke Kristen. Jumlah Muslim yang murtad ke Kristen tersebut setiap tahunnya bertambah

---

[33] Idem, hlm. 686.
[34] Idem, hlm. 726.
[35] Idem, hlm. 664.
[36] Idem, hlm. 637.
[37] Samuel M. Zwemer, *Islam; A Challenge to Faith*, (New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1907), hlm. 206.

antara 300-400 orang dewasa.[38] Mereka mayoritas berasal dari kelas masyarakat kurang mampu. Hampir semua posisi jabatan dan kepercayaan dalam pemerintahan pribumi tertutup untuk orang Kristen pribumi.[39] Pada 1924, Samuel M. Zwemer menyatakan bahwa jumlah Muslim di Jawa dan Sumatra yang murtad ke Kristen tidak kurang dari 45.000 orang.[40]

Bantuan Pemerintah untuk Kegiatan Kristenisasi

Sejak Indonesia diambil alih dari VOC, pemerintah Hindia Belanda banyak memberikan bantuan, baik berupa kebijakan politik maupun finansial, untuk penyebaran agama Kristen. Oleh karena pada abad XIX pemerintah masih disibukkan menghadapi perang di berbagai wilayah di Indonesia, maka bantuan untuk misi Kristen belum sebanyak pada abad berikutnya. Bantuan secara lebih intensif diberikan pemerintah pada masa politik etis.

Dalam beberapa kasus, pemerintah membatasi dan melarang kegiatan misi. Hal ini bukan berarti mereka memusuhi cita-cita agama Kristen, tetapi untuk mengatur serta menjaga keamanan dan ketertiban. Pemberian izin bagi zending dan misi diberikan ketika ancaman terhadap keamanan diyakini tidak akan muncul. *Regeeringsreglement* tahun 1854 artikel 123 menyatakan bahwa guru-guru Kristen, pendeta dan misionaris harus mempunyai izin khusus dari Gubernur Jenderal atau atas namanya untuk melakukan pekerjaan di salah satu bagian dari Hindia Belanda. Adanya artikel ini bukan berarti menyempitkan langkah mereka dalam mengkristenkan pribumi, tetapi dalam prakteknya lebih banyak menjadi perlindungan bagi mereka. Dengan surat izin dari Gubernur Jenderal itu, mereka mendapatkan kesempatan sebaik-baiknya untuk berkilah dari protes para pemimpin pribumi yang berani mengusiknya.[41] Terlebih pada 1 Nopember 1889, pemerintah mengeluarkan besluit (keputusan) no. 2 bijblad dari staatsblad no. 4642 bahwa, “Para pemimpin pribumi dan kaum priyayinya tidak boleh mencampuri perkara agama Kristen terhadap pribumi yang memasuki agama itu.”[42]

Sikap pemerintah Hindia Belanda yang cenderung berpihak dan membantu Kristen dapat dipahami dari eratnya hubungan negara dan gereja. Pada 1835 dan

---

38 C. Albers, Jr. dan J. Verhoeven, Sr. “*Islam in Java*” dalam Samuel M. Zwemer et. all (ed), *The Mohammedan World of To Day*. (New York: The Young People’s Missionary Movement, 1906), hlm. 237.

39 Idem, hlm. 238.

40 Samuel M. Zwemer, *The Law of Apostasy in Islam*, (New York: Marshall Brothers Ltd, 1924), hlm. 15.

41 *Pandji Islam* no 13, 27 Maret 1939, hlm. 5073.

42 Idem.

1840 Raja William I mengeluarkan sebuah dekrit yang menyatakan bahwa administrasi gereja (Protestan) di Hindia Belanda ditempatkan di bawah naungan Gubernur Jenderal pemerintahan kolonial di Indonesia.[43] Masalah ini pada 1925 ditetapkan lagi dalam *Indische Staatsregeling* (Konstitusi Hindia Belanda) artikel 176 yang menyatakan, "Struktur dan pengurus gereja-gereja Kristen (Protestan) tidak dapat diubah kecuali dengan persetujuan raja dan pengurus gereja-gereja itu."[44]

Konsekuensi dari hubungan ini, ada beberapa hak dan kewajiban yang harus dipenuhi oleh kedua belah pihak. Pengurus Gereja diangkat oleh Gubernur Jenderal dari calon-calon yang dikemukakan oleh Gereja sendiri. Pemerintah juga turut campur dalam pengangkatan dan pemberhentian para pendeta. Sementara itu, Pemerintah diwajibkan membayar sebagian besar (hampir semua) biaya yang diperlukan untuk pekerjaan Gereja. Biaya tersebut adalah sebagai berikut. *Pertama;* biaya untuk personil Gereja yang terdiri dari para pendeta, pengkhutbah, dan guru agama. Mereka ini mendapat biaya pengiriman dari Belanda, gaji, pensiun, bantuan untuk janda dan anak yatimnya, ongkos jalan, dan lainnya. Mereka juga mendapat hak cuti ke Eropa, sebagaimana para pejabat pemerintah lainnya. Selain itu, guru-guru agama Protestan pribumi mendapat gaji yang tetap dan ongkos jalan. *Kedua;* biaya untuk pengurus Gereja yang diberi bagian khusus dalam anggaran negeri. Biaya ini dialokasikan untuk pengurus Gereja yang duduk di Betawi ataupun untuk pengurus di Belanda yang dinamakan *Haagsche Commissie*. *Ketiga;* biaya untuk peribadahan umum (*openbare eeredienst*) dikeluarkan dari kas negeri apabila salah satu jemaah tidak sanggup membayar semua biaya yang diperlukan. *Keempat;* biaya untuk pemberi pelajaran kepada anak-anak. Anggaran yang diperlukan untuk point ketiga dan keempat ini tidak sedikit. Pada 1927, misalnya, bahkan pernah sampai *f* 70.000,—. *Kelima;* bantuan untuk mendirikan gereja-gereja apabila jemaah yang bersangkutan tidak cukup kekuataannya. Biaya untuk point kelima ini setiap tahun kurang lebih sebesar 700.000 rupiah.[45]

Gereja Katolik berbeda dengan Gereja Protestan dalam hubungannya dengan Pemerintah. Hak untuk mengangkat, memberhentikan, mengirim dan menskors pegawai-pegawainya terletak di tangan wali gereja (*Kerkvoogd*). Gubernur Jenderal hanya dimintai persetujuannya oleh *Kerkvoogd* apabila hendak mengirim pegawai gereja ke Hindia Belanda atau memindahkan pastur dari satu tempat ke tempat lain.

---

[43] Alwi Shihab, *Membendung Arus*, hlm. 39.

[44] M. Soeangkoepon, "*Membela Hak-Hak Islam di Hindia Belanda*" dalam *Pandji Islam* no. 33—34, 1 Syawal 1357 H/24 Nopember 1938 M, hlm. 2905.

[45] A. Moechlis, "*Perpisahan Geredja dan Keradjaan*" bagian I dalam Pandji Islam no. 52, 25 Desember 1939, hlm. 7646—7647.

Dalam hal ini, Gubernur Jenderal tidak boleh sama sekali mencampuri urusan yang berhubungan dengan agama Kristen Katolik. Gubernur Jenderal hanya memiliki kewajiban untuk menjaga agar keamanan dan ketertiban tidak terganggu. Apabila telah dilakukan pengangkatan, maka pemerintah tinggi memberitahu pejabat yang berwajib agar mengakui para pastur dan pegawai gereja tersebut dan memberi hak-haknya sebagai pegawai yang digaji dan dibiayai dari kas negeri menurut peraturan-peraturan yang sudah ada. Mengenai keuangan, kewajiban-kewajiban pemerintah terhadap Gereja Katolik tidak begitu berbeda dengan terhadap Gereja Protestan. Personil gereja yang diangkat mendapat gaji tetap, uang jalan jika bepergian, pensiunan jika telah lama berkarya dan cuti ke Eropa bila melepaskan lelah. Pemerintah memberikan seperlunya biaya peribadahan, subsidi untuk mendirikan gereja dan biaya pelajaran agama untuk anak-anak. Untuk semua ini, kas negeri setiap tahunnya mengeluarkan anggaran kurang lebih sebesar 400.000 rupiah. Pada 1929 pernah dikeluarkan untuk Protestan sebanyak *f* 1.335.000,– dan untuk Katolik sebanyak *f* 393.150,–.[46]

Islam sebagai agama yang dipeluk oleh mayoritas penduduk Hindia Belanda juga mendapat anggaran dari pemerintah. Akan tetapi, anggaran tersebut jauh lebih kecil jika dibanding dengan anggaran yang diberikan untuk Protestan dan Katolik. Selain itu, terdapat perbedaan yang sangat mencolok dalam masalah anggaran ini antara Islam dengan Protestan dan Katolik. *Pertama*; tidak ada kepala masjid yang diberi gaji, hak cuti, pensiun, bantuan untuk janda dan anak yatimnya, ongkos pengiriman dan ongkos pendidikan menjadi personil, sebagaimana yang ada di Gereja Protestan dan Katolik. Yang dianggarkan dari kas negeri hanyalah gaji penghulu yang kebetulan turut menjadi penasihat pada pengadilan negeri. Penghulu diberi gaji bukan sebagai kepala masjid atau pemimpin dalam urusan keagamaan, melainkan sebagai pegawai pengadilan negeri, sebagaimana halnya pegawai lain. Selebihnya personil dan anggota pengadilan agama boleh diberi dari hasil uang nikah, uang thalak, kas masjid dan zakat fitrah yang masuk setiap tahun. Banyak sedikitnya tergantung pada keadaan masing-masing tempat. *Kedua*; tidak ada pengurus masjid yang harus digaji sebagaimana pengurus gereja. *Ketiga*; pemberian pelajaran-pelajaran agama kepada anak-anak diserahkan pada pengaturan para kyai dan ajengan selama tidak melanggar ordonansi guru. Kas negeri tidak ikut menanggung beban ini. *Keempat*; mengenai pendirian masjid, menurut Bijblad 1741 Pemerintah berpegang teguh pada kaidah bahwa Pemerintah tidak boleh memberi bantuan uang melainkan dalam keadaan yang bisa dikecualikan. *Kelima*; mengenai ongkos peribadahan umum

[46] A. Moechlis, "*Perpisahan Geredja dan Keradjaan*" bagian II dalam Pandji Islam no. 53, 31 Desember 1939, hlm. 7680.

(*openbare diensten*) untuk Islam, maka Pemerintah tidak turut campur. Hal ini diserahkan kepada orang yang bersangkutan sendiri asalkan tidak mengganggu keamanan dan ketertiban.[47]

Pemerintah kolonial membantu dan mendukung gerakan penyebaran agama Kristen karena dianggap sejalan dengan misi pengadaban (*civilizing mission*). Politik etis yang menjadi kebijakan pemerintah pada abad XX sangat diwarnai oleh nilai-nilai dan semangat Kristen. Menurut Alwi Shihab, politik etis sendiri sejatinya adalah kerangka kerja yang di atasnya konsolidasi agama Kristen di Indonesia dimapankan.[48] Program pemerintah untuk meningkatkan kesejahteraan pribumi, di antaranya, dengan mendirikan sekolah dan rumah sakit bertemu dengan strategi *pre-evangelisation* yang dilakukan misi Kristen. Pertemuan ini tentu saling menguntungkan bagi kedua belah pihak. Pemerintah tidak perlu mengeluarkan terlalu banyak tenaga. Mereka hanya perlu memberi bantuan dan dukungan untuk sekolah dan rumah sakit yang didirikan dan dikelola misi Kristen. Sementara itu bagi misi Kristen, bantuan dan dukungan pemerintah memperkokoh eksistensi mereka. Berkat bantuan pemerintah, Kristenisasi dengan cara halus dapat terus dijalankan, karena *pre-evangelisation* membutuhkan banyak biaya.

Pendidikan untuk pribumi mendapat perhatian lebih dari pemerintah pada abad XX. Menurut Karel A. Steenbrink, masa ini merupakan pola keempat dari pertemuan antara orang Kristen Belanda dan kaum Muslim Indonesia. Pada masa ini, kekuasaan kolonial telah sangat mapan sehingga rasa khawatir terhadap fanatisme Islam tidak lagi diperlukan. Sejak inilah perasaan superioritas yang nyata menjadi sangat dominan dan muncullah sikap sebagai penguasa. Orang Belanda mulai menganggap dirinya sebagai guru dan bahkan sebagai pengawas bagi bangsa yang masih belum terpelajar. Hal ini dimanifesrtasikan dalam dua cara: ide-ide pembangunan sekuler, terutama berpusat pada pendidikan dan misi-misi Kristen. Namun, kedua hal ini akhirnya tidak dapat dipisahkan. Barangkali bukan kebetulan bahwa maju pesatnya sebagian besar kegiatan misionaris terjadi tepat selama periode penyebarluasan sistem pendidikan kolonial.[49]

Dalam strategi *pre-evangelisation*, pendidikan mempunyai arti penting. Samuel M. Zwemer, tokoh misionaris dunia yang pandangannya banyak mempengaruhi para misionaris lain, berpendapat bahwa pendidikan mampu menaklukkan Islam dan umatnya. Zwemer mengatakan,

---

[47] Idem, hlm. 7680—7681.

[48] Alwi Shihab, *Membendung Arus*, hlm. 43.

[49] Karel A. Steenbrink, *Kawan Dalam Pertikaian; Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596—1942)*, (Bandung: Mizan, 1995) hlm. 22—23.

> Semua kekuatan pendidikan, yang besar maupun yang kecil, dapat membantu meruntuhkan karang kebodohan dan takhayul luar biasa, yang menjadi tradisi Islam. Akan tetapi, karya pendidikan hanyalah persiapan. Kita harus bisa menembus hati nurani, atau gagal. Pendidikan hanyalah sarana untuk mencapai tujuan.[50]

Keinginan bersama untuk menaklukkan Islam ini juga bisa menjelaskan mengapa kolonialisme dan misi Kristen mempunyai hubungan erat. Menurut Anwar Al-Jundi, pemerintah kolonial berusaha membangun opini publik bahwa penjajahan mereka itu berkaitan dengan misi pengadaban dan misi kemanusiaan yang bertujuan memajukan umat manusia. Pemerintah kolonial juga berusaha mengubah intelektualitas Islam dari konsep dasarnya dan membangkitkan kesamaran seputar unsur-unsur pemikiran Islam.[51] Pendidikan diakui bisa mewujudkan kedua hal tersebut. Untuk itulah, pemerintah kolonial membantu sekolah-sekolah misi Kristen.

Kebangkitan Islam yang terjadi di Indonesia pada masa puncak kolonialisme Belanda dipandang sebagai bahaya yang mengancam eksistensi mereka. Dalam hal ini, pemerintah tidak dapat membiarkan guru-guru pesantren, yang berbicara berkobar-kobar mengenai "para penjajah asing", secara leluasa mendominasi bidang pendidikan. Oleh karena itu, mereka mulai lebih serius memperluas program pendidikan bagi rakyat dengan tujuan mengimbangi pendidikan yang berorientasi Islam. Di bawah dalih mengembangkan program pendidikan pemerintah inilah sekolah-sekolah misi Kristen, yang disubsidi pemerintah, menampakkan kehadirannya yang sangat kentara di seluruh negeri.[52]

Sejak 1909, sekolah yang disponsori oleh gereja di Indonesia bertambah sebanyak 40%. Dari tahun 1910 sampai 1912, subsidi yang diberikan kepada sekolah normal yang disponsori gereja sebanyak hampir 300%.[53] Sebenarnya, subsidi untuk pendidikan tidak hanya diberikan kepada sekolah zending dan misi. Beberapa sekolah partikelir (swasta) lain juga mendapat subsidi dari pemerintah; termasuk sekolah Islam. Akan tetapi, jumlah sekolah Islam yang mendapat subsidi jauh lebih sedikit dibanding jumlah sekolah zending dan misi. Pada tahun 1919, di Pulau Jawa terdapat 331 sekolah yang mendapatkan subsidi dari pemerintah kolonial. Dari jumlah itu, sekolah Kristen berada pada urutan pertama yang mendapatkan subsidi, yaitu sebanyak 156 sekolah. Sisanya sekolah Jawa maupun priyayi, baru kemudian sekolah

---

50 Samuel M. Zwemer, *Islam; A Challenge to Faith*, (New York: Student Volunteer Movement for Foreign Missions, 1907), hlm. 211.

51 Anwar Al-Jundi, *Al-'Âlam Al-Islâmî wa Al-Isti'mâr As-Siyâsî wa Al-Ijtima'î wa Ats-Tsaqafî*, (Beirut: Dâr Al-Kutub Al-Lubnânî, 1983), hlm. 415.

52 Alwi Shihab, *Membendung Arus*, hlm. 69.

53 Robert van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia*, hlm. 135.

Islam, seperti sekolah yang didirikan oleh Sarekat Islam dan Muhammadiyah.[54]

Meskipun salah satu prinsip politik etis adalah peningkatan pendidikan, namun pemerintah Hindia Belanda malah menghalangi laju perkembangan pendidikan Islam. Pada 1905 pemerintah mengeluarkan kebijakan yang bernama ordonansi guru. Ordonansi ini mewajibkan setiap guru agama Islam untuk meminta dan memperoleh izin terlebih dahulu sebelum melaksanakan tugasnya sebagai guru agama. Ordonansi kedua dikeluarkan pada 1925 hanya mewajibkan guru agama untuk melaporkan diri. Kedua ordonansi ini dimaksudkan sebagai media pengontrol bagi pemerintah kolonial untuk mengawasi sepak terjang para pengajar dan penganjur agama Islam di negeri ini.[55] Ordonansi ketiga dikeluarkan pada 1932 yang dikenal dengan ordonansi sekolah liar (*de wilde scholen ordonnantie*). Ordonansi ini mengemukakan bahwa mereka yang ingin memberikan pelajaran di sekolah-sekolah "yang tidak sepenuhnya atau sebagian dibiayai oleh dana pemerintah" harus mempunyai izin tertulis pemerintah sebelum memulai pekerjaan tersebut. Izin ini harus memenuhi beberapa syarat, antara lain bahwa yang memintanya hendaknya dipercayai oleh pemerintah, tidak akan melanggar "ketertiban dan ketenteraman", dan seorang lulusan sekolah pemerintah atau sekolah swasta yang bersubsidi.[56] Meski dalam prakteknya ketiga ordonansi ini kurang efektif dan menimbulkan banyak protes, namun peraturan yang sama tidak berlaku bagi sekolah-sekolah Kristen. Hal ini mudah dipahami karena sekolah-sekolah Kristen yang diselenggarakan lembaga zending dan misi merupakan bagian dari sarana menuju peradaban Barat. Kurikulumnya pun tentu telah sesuai dengan standar pemerintah.

Kegiatan lain zending dan misi yang sejalan dengan program pemerintah dalam meningkatkan kesejahteraan pribumi adalah pelayanan medis. Untuk keperluan ini, dibangunlah rumah sakit dan poliklinik. Pelayanan medis oleh zending sebenarnya merupakan usaha yang tidak akan pernah terlepas dari tujuan pokok para zendeling, yaitu penyebaran Injil alias Kristenisasi. Dasar pelayanan medis adalah aspek kasih sayang terhadap sesama: para *zendeling* ingin menolong orang-orang sakit agar terbebas dari penderitaan mereka yang ditimbulkan oleh penyakit yang dideritanya itu. Akan tetapi, karena pelayanan medis dilihat sebagai penyebaran Injil, maka aspek kasih sayang menjadi samar-samar.[57]

---

[54] Lihat *Koloniaal Verslag 1920*, Overzicht van de in 1919 toegekende subsidiën ten behoeve van particuliere inlandsche scholen, hlm. 2-7.

[55] H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, hlm. 51-52.

[56] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 199.

[57] Firman Permana Sidiq, *Rumah Sakit Cideres Majalengka; Dari Zendings Hoospitaal Tjideres Menjadi RSUD* (1928—1996), Skripsi S1, (Bandung: Jurusan Sejarah Fakultas Sastra Unpad, 2006), hlm. 32.

Sebagaimana pendidikan, pelayanan medis juga mempunyai arti penting dalam strategi *pre-evangelisation*. Samuel M. Zwemer menjelaskan,

> Peluang untuk karya misi medis di kalangan Muslim sangat besar. Sebab, ada permintaan dokter misionaris di pihak Muslim sendiri. Dari semua metode yang diadopsi oleh misi Kristen di wilayah Muslim, tidak ada yang lebih berhasil mendobrak prasangka dan membawa sejumlah besar orang di bawah suara Injil, selain metode ini. Para misionaris medis membawa pesan kasih sayang sehingga mendapat izin masuk untuk menyampaikan kebenaran di mana-mana. Semua wilayah luas yang masih kosong di dunia Islam menantikan pelopor misionaris medis, baik pria maupun wanita.[58]

Upaya Kristenisasi melalui pelayanan medis di antaranya dilakukan di rumah sakit zending Mojowarno Jombang. Dalam laporan tahunan rumah sakit zending Mojowarno pada 1928 dipaparkan bahwa setiap hari Minggu diadakan pertemuan untuk lelaki dan wanita yang mau mendengarkan pelajaran guru Injil di kamar perkumpulan. Guru Injil itu terkadang mengunjungi orang sakit di ruangannya masing-masing untuk membicarakan substansi Kitab Suci atau masalah agama lainnya. Di setiap ruangan disediakan rak kecil sebagai tempat Kitab Suci Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru atau buku bacaan lainnya. Selain itu, setiap bulan disediakan selebaran berbahasa Jawa dan buku "Kabar Gembira" yang berisi penjelasan masalah agama atau cerita lainnya. Di poliklinik setiap hari selalu disediakan buku-buku dan bacaan-bacaan cerita Kristen. Buku-buku itu diletakkan di meja serambi depan, tempat orang banyak berkumpul menunggu obat, agar selama menunggu mereka bisa sambil melihat atau membaca serta mau membelinya. Dengan demikian, diharapkan orang akan tertarik pada Kristen.[59]

Rumah sakit zending Mojowarno setiap tahun mendapatkan subsidi dari pemerintah kolonial. Pada 1928, rumah sakit ini mendapatkan subsidi sebanyak *f* 59.154,39. Jumlah ini didapat dari subsidi teratur pemerintah sebanyak *f* 32.354,39; gaji dari pemerintah untuk dokter pribumi sebanyak *f* 7.800,–; subsidi pemerintah untuk obat-obatan dan peralatan sebanyak *f* 9.000,–; dan subsidi dari pemerintah daerah Surabaya sebanyak *f* 10.000,–.[60]

Pemberian subsidi untuk rumah sakit dan poliklinik zending tidak dapat dilepaskan dari misi pengadaban dan misi kemanusiaan kolonial Belanda. Sesuai pendapat Anwar Al-Jundi, pihak kolonial berasumsi bahwa orang kulit putih adalah pemilik peradaban

---

58 Samuel M. Zwemer, *The Moslem World*, (New York: The Young People's Missionary Movement, 1908), hlm. 194—195.

59 *Jaarverslag van het Zending-Ziekenhuis te Modjowarno over het Jaar* 1928, hlm. 36—37.

60 Idem, hlm. 44.

yang bertanggungjawab terhadap kemajuan peradaban orang kulit berwarna.[61] Kesehatan merupakan faktor penting dalam mewujudkan kemajuan peradaban. Masyarakat yang sehat adalah masyarakat yang produktif sehingga bisa menghasilkan karya perabadan. Oleh karena itulah, upaya memajukan peradaban pribumi harus disertai upaya meningkatkan kesehatan mereka. Pemerintah pun membantu rumah sakit dan poliklinik zending karena dianggap sejalan dengan misi pengadaban dan misi kemanusiaan. Para zendeling dan misionaris sendiri memandang kesehatan bukan hanya kesehatan fisik, namun juga kesehatan ruhani.[62] Berdasarkan pandangan ini, pekabaran Injil perlu disampaikan kepada orang yang menderita sakit. Dengan demikian, bertemulah kepentingan kolonial dan misi Kristen dalam pelayanan medis.

Respons Muhammadiyah Terhadap Kristenisasi

Berdirinya Muhammadiyah pada 1912 di Yogyakarta tidak bisa dilepaskan dari konteks zamannya. Salah satu faktor yang melatarbelakangi pendirian organisasi ini adalah adanya penetrasi misi Kristen yang berkembang pesat pada masa politik etis. Hal ini berawal ketika para penguasa keraton Yogyakarta, atas desakan pemerintah kolonial Belanda, menyetujui pencabutan larangan penginjilan terhadap masyarakat Jawa. Sejak saat itu, Jawa, wilayah konsentrasi kebanyakan kaum Muslim, terbuka bagi kegiatan misionaris Kristen. Penetrasi Kristen yang lebih dalam lagi terjadi mulai 1850-an ke wilayah Jawa Tengah, yang menjadi dorongan kuat bagi lahirnya pendalaman kesadaran kaum Muslim untuk melawan kegiatan-kegiatan misi ini.[63]

Menghadapi tantangan demikian, Muhammadiyah giat melakukan tabligh, merapikan dan mempermodern caranya. K.H. Ahmad Dahlan, pendiri organisasi ini, bahkan sering mengadakan diskusi-diskusi dengan pastur dan pendeta. Tujuannya adalah untuk menunjukkan kebenaran Islam dan kemampuan umatnya dalam mempertahankan agamanya.[64] Selama masa Ahmad Dahlan, Muhammadiyah menghindari konfrontasi langsung dengan misi Kristen. Dalam pandangannya, menantang dan melawan peran aktif mereka dan menghentikan penetrasinya melalui konfrontasi langsung adalah sesuatu yang tidak efektif dan strategis. Baginya, yang lebih penting dari itu adalah membangkitkan kesadaran kaum Muslim mengenai akibat-

---

[61] Anwar Al-Jundi, *Al-'Âlam Al-Islâmî wa Al-Isti'mâr As-Siyâsî wa Al-Ijtima'î wa Ats-Tsaqafî*, hlm. 415.

[62] *Jaarverslag van het Zending-Ziekenhuis te Modjowarno over het Jaar* 1928, hlm. 36.

[63] Alwi Shihab, *Membendung Arus*, hlm. 141.

[64] Afif Azhari dan Mimien Maimunah, *Muhammad Abduh dan Pengaruhnya di Indonesia*, (Surabaya: Al-Ikhlas, 1999), hlm. 101.

akibat yang akan muncul dari kegiatan misi tersebut. Oleh sebab itu, membangun infrastruktur gerakan lebih diutamakan daripada terlibat langsung dalam konfrontasi sengit dengan kelompok Kristen. Dengan berbuat demikian, Ahmad Dahlan bermaksud menjadikan kaum Muslim mampu menghadapi peningkatan pengaruh misi Kristen.[65]

Muhammadiyah juga aktif menentang politik Kristenisasi yang dilaksanakan pemerintah Hindia Belanda. Usaha untuk menjalankan prinsip-prinsip Kristen dan pemerintahan, seperti "Surat Edaran Mingguan" dan "Surat Edaran Pasar" yang melarang segala kegiatan resmi pada hari Minggu, menimbulkan kegelisahan penduduk yang tidak mengenal nilai atau prinsip itu dalam lingkungan budayanya. Sudah barang tentu hal ini mendapat oposisi dari umat Islam yang dipelopori oleh organisasi Muhammadiyah. Organisasi ini kemudian melancarkan kontra-aksi yang berupa pendirian lembaga-lembaga sosial, seperti sekolah-sekolah, klinik, dan panti asuhan.[66]

Sebagaimana telah diketahui, pemerintah kolonial Belanda beserta lembaga zending dan misi pada masa politik etis membuka semakin banyak sekolah-sekolah Barat. Didirikannya sekolah-sekolah tersebut mengakibatkan perubahan yang besar dalam pendidikan agama di Pulau Jawa. Anak laki-laki dan wanita yang setiap hari berada di bangku sekolah tidak mempunyai waktu untuk pergi ke pesantren. Adat lama, bahwa seorang priyayi mengirimkan anak laki-lakinya ke pesantren, sekarang sudah tidak ada. Dalam beberapa kalangan masyarakat, pengiriman anak-anak ke sekolah oleh orang tua menyebabkan pendidikan agama mereka terabaikan. Orang tua yang berasal dari lingkungan yang taat dan mengharapkan anak-anaknya juga mempunyai pengetahuan agama sekarang harus memilih satu di antara dua kemungkinan, yaitu mengirimkan anaknya ke sekolah swasta yang juga diberi pelajaran agama atau memberi pelajaran agama khusus di luar jam sekolah. Sekolah-sekolah yang didirikan oleh Muhammadiyah menjadi solusi pilihan karena menggabungkan pendidikan agama dan pendidikan umum dengan menggunakan metode modern.[67]

Bagi Muhammadiyah, Kristenisasi bukan saja dianggap sebagai suatu tantangan, tetapi juga merupakan suatu contoh bagi para pemimpin Muslim. Cara-cara yang dipergunakan dalam kegiatan-kegiatan misi Kristen banyak dijadikan contoh. Pendirian sekolah-sekolah, rumah sakit, klinik, dan panti asuhan oleh Muhammadiyah banyak mengadopsi cara dari misi Kristen. Perawatan fakir miskin dan bantuan

---

[65] Alwi Shihab, *Membendung Arus*, hlm. 160.

[66] Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia*, Jilid V, hlm. 60.

[67] G.F. Pijper, *Fragmenta Islamica; Beberapa Studi Mengenai Sejarah Islam di Indonesia Awal Abad XX*, (Jakarta: UI Press, 1987), hlm. 21-22.

kepada orang-orang yang membutuhkan dan sebagainya, mungkin telah dilakukan secara tradisi, tetapi ini semata-mata terletak pada inisiatif perseorangan. Malah pengumpulan zakat pun bergantung semata-mata pada kesediaan orang-orang Islam sendiri. Anak-anak yatim pada umumnya mendapat tempat perlindungan pada keluarga berada. Sebuah keluarga Muslim secara tradisi ingin memelihara anak-anak yatim tersebut karena kepercayaan bahwa ini akan membawa berkah bagi mereka. Oleh sebab itu, pengaturan anak yatim dengan menyediakan rumah dan mengatur rumah khusus bagi mereka adalah suatu inovasi, demikian pula halnya dengan klinik kesehatan.

Sebuah kegiatan lain misi Kristen yang dijadikan contoh oleh Muhammadiyah adalah gerakan kepanduan. Gerakan kepanduan Muhammadiyah, Hizbul Wathan, dibentuk pada 1918 oleh Ahmad Dahlan setelah memperoleh keterangan tentang persoalan kepanduan ini dari seorang guru Muhammadiyah yang mengajar di Solo. Guru ini melihat latihan-latihan kepanduan misi Kristen di Alun-alun Mangkunegaran. Mengakui manfaat yang diberikan oleh gerakan seperti ini, Ahmad Dahlan tidak ragu-ragu untuk mengambil keputusan guna membentuk Hizbul Wathan. Di samping latihan kepanduan yang biasa, pandu-pandu Muhammadiyah itu diberikan juga pelajaran-pelajaran agama serta latihan dalam berorganisasi pada umumnya untuk mempersiapkan mereka pada tuntutan yang diperlukan apabila mereka dewasa nanti dan bergabung dengan organisasi Muhammadiyah.[68]

Di bawah pemimpinnya yang kedua, K.H. Ibrahim (1923-1927), kebijakan eksternal Muhammadiyah banyak dipengaruhi sekretarisnya yang masih muda, H. Fachruddin, yang pada saat bersamaan menjadi anggota komisi eksekutif Sarekat Islam yang lebih aktif di bidang politik.[69] Masa ini mungkin merupakan tahap paling dramatis jika dilihat dalam kerangka perjumpaan Muhammadiyah dengan misi Kristen. Sejak itu, Muhammadiyah menjadi lebih bersikap bermusuhan terhadap misi Kristen yang dianggap tidak bersahabat dengan Islam. Dengan diilhami oleh watak agresif Fachruddin, Muhammadiyah menjadi semakin bersikap tegas dan militan dalam kritik terbukanya terhadap misi Kristen.[70]

Pada 1925 Fachruddin atas nama Muhammadiyah melancarkan protes menentang perlakuan istimewa terhadap misi Protestan oleh Sultan Yogyakarta dan Residen Belanda L.F. Dingemans. Residen itu berhasil membujuk Sultan untuk memangkas subsidi bagi Panti Asuhan Muhammadiyah guna memberi subsidi baru untuk panti asuhan Kesultanan, yang dipercayakan kepada Yayasan Petronella

---

[68] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, hlm. 91—92.
[69] Karel A. Steenbrink, *Orang-Orang Katolik*, Jilid II, hlm. 676.
[70] Alwi Shihab, *Membendung Arus*, hlm. 162.

Protestan. Ketika Muhammadiyah mengajukan keluhan kepada Sultan, residen menuduh organisasi ini melakukan pengkhianatan.[71]

Kegiatan misi Kristen pada dasawarsa terakhir pemerintahan kolonial Belanda telah menyebar ke seluruh wilayah Indonesia, walaupun belum merata. Sampai masa tersebut, daerah berpenduduk Muslim tetap menjadi benteng yang sulit ditaklukkan. Di daerah seperti ini, tidak jarang zending dan misi mendapatkan permusuhan dan kebencian dari kaum Muslim. Dihadapkan pada sikap ini dan karena menganggap Islamisasi superfisial terhadap sebagian besar masyarakat Indonesia, banyak misionaris Kristen mudah membuat pernyataan-pernyataan yang merendahkan tentang Islam dan umat Islam.[72] Pada 1931 Jan Ten Berge, seorang pastor Jesuit di Muntilan Jawa Tengah, menerbitkan dua artikel tentang Al-Qur'an dan pribadi Nabi Muhammad dalam jurnal *Studiën* yang dipublikasikan di Belanda. Dalam artikel ini, Ten Berge dengan terang-terangan menyerang rasa keagamaan kaum Muslim. Dia menyimpulkan bahwa Al-Qur'an adalah "konfirmasi dan interpretasi terhadap sejarah ajaran Bibel." Jika direduksi, menurut Ten Berge, "yang tersisa hanya koleksi dongeng-dongeng, cerita buatan, dan cerita-cerita yang disalahpahami."[73]

Artikel tersebut memicu kemarahan kaum Muslim dan semakin menyebarkan sikap antipati mereka terhadap kalangan Kristen. Muhammadiyah, Persatuan Islam, dan Partai Sarekat Islam memimpin serangan balik terhadap artikel-artikel anti-Islam Ten Berge itu. Akibatnya, pertemuan massa untuk melakukan protes diadakan di sejumlah kota, yang diorganisasikan oleh organisasi-organisasi Islam tersebut.[74]

Aksi protes lain berkaitan dengan Kristenisasi dilakukan Muhammadiyah dan umat Islam lainnya pada 1939. Setelah konferensi zending sedunia di Tambaran Madras India pada Desember 1938, pihak Kristen menyuarakan tuntutan untuk menghapus artikel 177 *Indische Staatsregeling.* Artikel tersebut menyatakan, "Guru-guru Kristen, pendeta dan misionaris harus mempunyai izin khusus yang diberikan oleh Gubernur Jenderal atau atas namanya jika akan melakukan pekerjaan di salah satu bagian dari Hindia Belanda. Jika ternyata izin tersebut merugikan atau perjanjian-perjanjiannya tidak ditepati, maka izin itu dapat dicabut oleh Gubernur Jenderal."[75] Tuntutan ini bermula dari pidato Professor J. M. J. Schepper dari Sekolah Tinggi

---

[71] Karel A. Steenbrink, *Orang-Orang Katolik*, Jilid II, hlm. 676.

[72] Howard M. Federspiel, *Persatuan Islam; Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1996), hlm. 136.

[73] Karel A. Steenbrink, *Kawan Dalam Pertikaian*, hlm. 173—174.

[74] Idem, hlm. 175.

[75] *Pandji Islam* no. 13, 27 Maret 1939, hlm. 5073. Artikel 177 *Indische Staatsregeling* tahun 1925 merupakan ganti dari artikel 123 *Regeeringsreglement* tahun 1854.

Hukum di Jakarta di depan *Indische Genootschap* (Perkumpulan Hindia) di Den Haag. Dia berkata bahwa artikel tersebut telah tidak sesuai dengan zaman, tidak perlu terdapat ketakutan terhadap fanatisme kalangan Islam di Indonesia mengenai masuknya misionaris dan pendeta secara bebas, dan artikel itu merupakan suatu ketidakadilan terhadap pihak agama Kristen, sedangkan pemerintah, demikian katanya, sebagai suatu badan yang netral terhadap agama sebenarnya tidak berwenang untuk menyelesaikan masalah seperti ini.[76]

Rapat menolak penghapusan artikel 177 I.S. dilakukan umat Islam di beberapa daerah, di antaranya adalah keputusan Majelis Tanwir Muhammadiyah di Kudus, rapat umum Partai Islam Indonesia, Kongres Al-Islam Indonesia ke-2 yang dianjurkan MIAI, Kongres NU, dan rapat protes umum terhadap pencabutan artikel itu oleh kombinasi 11 perkumpulan Islam di Yogyakarta.[77] Kongres Persatuan Arab Indonesia (PAI) pada 20 April 1939 di Cirebon juga membahas masalah tuntutan penghapusan artikel 177 I.S.[78]

Demikianlah respons Muhammadiyah terhadap Kristenisasi pada masa politik etis. Hal ini menunjukkan betapa gigih dan konsisten para pendahulu kita memperjuangkan Islam. Sikap seperti itu sudah selayaknya dijadikan teladan oleh generasi selanjutnya. Mengingat Kristenisasi tetap menjadi salah satu tantangan dakwah terbesar bagi umat Islam di negeri ini, kita semestinya berusaha mewarisi semangat dan konsistensi para pendahulu tersebut. K.H. Ahmad Dahlan pernah memperingatkan, "Islam tak mungkin lenyap dari seluruh dunia, tetapi tidak mustahil Islam hapus dari bumi Indonesia. Siapakah yang bertanggungjawab?"[79] Semoga menjadi renungan.□

---

[76] Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, hlm. 188—189. Lihat pula A. Moechlis, "Sekali Lagi Lontjeng Geredja; Art. 177 I.S. Akan Dihapoeskan?" dalam Pandji Islam no. 2, 9 Januari 1939, hlm. 3054.

[77] *Pandji Islam* no. 34, 21 Agustus 1939, hlm. 3297.

[78] *Pandji Islam* no. 19, 8 Mei 1939, hlm. 6094.

[79] Firdaus A.N., *Dosa-Dosa Politik Orde Lama dan Orde Baru yang Tidak Boleh Berulang Lagi di Era Reformasi*, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1999), hlm. 59.

12.
MISI KRISTEN MELALUI BUDAYA JAWA TANTANGAN BAGI MUHAMMADIYAH

MISI KRISTEN MELALUI BUDAYA JAWA TANTANGAN BAGI MUHAMMADIYAH

Arif Wibowo dan Mohammad Damami*

Pengantar

Dalam bukunya yang berjudul *Membendung Arus: Repons Gerakan Muhammadiyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, Dr. Alwi Shihab mencatat:

> *"… sebagai organisasi yang paling aktif membendung misi-misi Kristenisasi, Muhammadiyah secara terbuka berupaya menganggulangi pasang naik kegiatan misionaris Kristen dalam berbagai cara. Tujuan ini diusahakan dicapai kadang-kadang dengan cara langsung, tetapi yang lebih sering dengan cara tiak langsung, yakni dengan menyediakan dan meningkatkan fasilitas-fasilitas pendidikan dan kesehatan Islam. Cara tidak langsung ini dimaksudkan untuk menandingi fasilitas sejenis yang sudah dengan mapan dikembangkan lembaga misionaris Kristen."*

Tulisan ringkas ini menjelaskan salah satu modus misi Kristen yang dilakukan melalui ranah budaya Jawa. Penulis berharap, tulisan ini dapat menjadi masukan yang berharga bagi pimpinan dan aktivis Muhammadiyah untuk melanjutkan kiprahnya dalam membendung arus Kristenisasi di Indonesia. Sebab, seperti yang ditulis Alwi Shihab dalam kesimpulan bukunya:

> *"Kehadiran misi Kristen dan penetrasi mereka ke negeri ini, serta pengaruh yang mereka desakkan, menjadi faktor pendorong utama yang memicu munculnya semangat keagamaan KH Ahmad Dahlan yang menggebu-gebu, yang pada gilirannya menyebabkan lahirnya Muhammadiyah. Kehadiran dan penetrasi Kristen terutama adalah hasil upaya kolonialisme Belanda dalam memupuk semangat misi Kristen."*

Pendahuluan

Jawa dalam pandangan banyak peneliti merupakan sebuat etintas kebudayaan tersendiri di Indonesia. Hal itu dapat dilihat dari bahasa, bentuk-bentuk kesenian, seni

---

* Arif Wibowo, mahasiswa Program Pasca Sarjana Universitas Muhammadiyah Surakarta (UMS) Jurusan Magister Pemikiran Islam.
Mohammad Damami adalah Dosen Universitas Islam Negeri (UIN) Yogyakarta dan Anggota Divisi Pendidikan, Pelatihan, Pengkajian dan Pengembangan MTDK PP Muhammadiyah.

arsiektur, aneka ritual bahkan pandangan theologi yang berbeda bila dibandingkan dengan suku atau komunitas lain di Indonesia. Bahkan Prof. Sartono Kartodirjo, ketika memberi pengantar pada buku Prof. Dennys Lombard berjudul *Nusa Jawa*, *Sebuah Silang Budaya*, menyatakan bahwa Jawa adalah salah satu peradaban tersendiri.

> Bahwa secara geografis Pulau Jawa dipandang sebagai suatu kesatuan adalah wajar, maka secara logis dapat digarap sebagai satu unit studi. Namun sesungguhnya konsep kesatuan itu diperkuat oleh proses sejarah, yang menempatkan pulau Jawa sebagai sentrum suatu jaringan lalu lintas transportasi maritim sejak masa prasejarah. Jalannya sejarah selanjutnya menciptakan konsentrasi hubungan internal dan eksternal pulau, sehingga Jawa menjadi unit regional.
>
> Apabila kita memandang Jawa sebagai suatu kompleks historis, dalam proses rekonstruksi, pandangan holistik mempermudah menciptakan gambaran kesatuan. Berdasarkan rekonstruksi itu Jawa dapat dilegitimasikan sebagai suatu unit regional yang mengkerangkai peradaban.[1]

Sebagai sebuah *peradaban tersendiri*, maka aneka studi tentang Jawa terus berkembang sampai saat ini. Meskipun demikian definisi tentang Jawa itu sendiri masih belum kesepakatan di kalangan para pemerhati meskipun batas-batas bahasa, bentuk seni dan tradisi sudah mulai terumuskan dengan jelas. Hal ini dikarenakan kompleksitas unsur yang menjadi pembentuk budaya Jawa. Bila dilihat dari periodisasi secara mundur ke belakang, menurut Prof. Dennys Lombard jawa mengalami tiga periodisasi yaitu (1) zaman modern, dengan proses oksidentalisasi, (2) zaman Islamisasi, (3) Zaman Hindu-Budha[2]. Meskipun sebenarnya periodisasi ini menyisakan permasalahan besar mengenai Jawa pra Hindu-Budha. Sehingga wujud asli kebudayaan Jawa sebenarnya tidak pernah dapat dideskripsikan.

Meski demikian, dalam kajian mengenai kepercayaan ataupun dalam masalah Ketuhanan, banyak peneliti Jawa yang menyimpulkan adanya sebuah theologi khas Jawa, yang saat ini populer dengan istilah agama Jawi, Jawanisme ataupun Kejawen. Jawanisme atau Kejawen bukan merupakan sebuah agama tersendiri, akan tetapi lebih merupakan sebuah etika dan gaya hidup yang diilhami oleh pemikiran Jawa. Ketika bersentuhan dengan agama, maka mistisisme Jawa akan membentuk suatu corak theologi tersendiri, yang pada hakekatnya merupakan suatu karakteristik yang secara kultural condong pada kehidupan yang mengatasi keanekaragaman religius.[3]

---

[1] Prof. Sartono Kartodirdjo, Pengantar dalam buku Dennys Lombard, 2008 (cet. IV), *Nusa Jawa : Silang Budaya 1, Batas-Batas Pembaratan*, Penerbit Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, hal. xiv.

[2] Prof. Sartono Kartodirdjo, *Pengantar* dalam buku Dennys Lombard...., hal. xv

[3] Niels Mulder, 2009 (cet. III), *Mistisisme Jawa, Ideologi Indonesia*, LKiS, Yogyakarta, hal. 13.

Hal ini menurut Niels Mulder, disebabkan karena tradisi Jawa merupakan tradisi yang sangat kaya, yang dibentuk dari berbagai macam sumber selama seribu tahun, mulai dari sumber-sumber kuno Sansekerta seperti *Pararaton dan Negara Kertagama* sampai Sejarah Mataram yang terekam dalam Babad Tanah Jawi, dan juga dari naskah-naskah mistis yang tak terperikan jumlahnya, dimana pengaruh Islam perlahan-lahan mengemuka seperti dalam *Serat Centhini dan Wedhatama.*[4]

Dengan demikian menjadi sebuah kewajaran bila sampai saat ini peradaban dan kebudayaan Jawa masih menarik untuk terus dikaji oleh banyak peneliti. Meskipun dalam banyak buku mutakhir mengenai kebudayaan Jawa sudah ada semacam *konsensus* yang menyimpulkan konsep *Manunggaling Kawula Gusti* sebagai identitas bagi mistisisme Jawa. Akan tetapi mengingat kompleksitas penyusun kebudayaan Jawa, istilah ini juga masih samar baik dalam *definisi konsep* maupun *unsur-unsur pembentuknya*.

Theolog Katolik dan Studi Jawa

Peran para theolog dan missionaris dalam mengkaji kebudayaan Jawa merupakan sebuah fakta sejarah yang tidak bisa diabaikan. Menurut Van Lith, bahwa seorang misionaris di tengah-tengah masyarakat Jawa harus dapat menjadikan dirinya seperti Jawa pula.[5] Dalam pandangan Van Lith, masuk agama Katolik bukan berarti menerima kebudayaan Barat, sebaliknya orang Katolik jutru harus melanjutkan kehidupannya dalam kebudayaan Jawa.[6]

Van Lith melihat, integrasi yang belum sempurna antara Islam dan kebudayaan Jawa yang akan mengakselerasi perkembangan Katolik di Jawa. Oleh karena itu van Lith mengadopsi unsur-unsur budaya Jawa yang sudah dilepaskan unsur ke Islamannya.

> Para Yesuit yang berkarya di Jawa Tengah menghadapi keadaan yang kian dinamis berkenaan dengan agama Islam formal. Walaupun pada umumnya diterima keadaan religius di Jawa pada umumnya dan lebih khusus lagi di Jawa Tengah leih majemuk daripada sekedar cap Islam untuk seluruh penduduk, namun agama itu tidak dapat lagi diabaikan begitu saja. Akan tetapi, dalam strategi Yesuit atau malah misi Katolik pada umumnya dari paruh abad ke 20, hal yang dianggap penting ialah penyesuaian dengan budaya Jawa, setidak-tidaknya dalam teori dan juga dalam praktik sejauh mungkin hal itu dimungkinkan. Semua konfrontasi

---

[4] Niels Mulder, *Idem*, hal. 12.

[5] Y. Sumandiyo Hadi, 2006, *Seni Dalam Ritual Agama*, Penerbit Pustaka, hal. 151

[6] Karel Steenbrink, 1988, *Mencari Tuhan Dengan Kacamata Barat, Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*, IAIN Sunan Kalijaga Press, hal. 243

> langsung dengan agama Islam mesti dihindari, dan dalam strategi ini, penyangkalan atas jati diri muslim Jawa atau setidak-tidaknya peremehan atas unsur Muslim dalam budaya Jawa tetap merupakan sebuah faktor yang kuat.[7]

Dalam pandangan van Lith, kebudayaan Jawa hanya menerima pengaruh tipis dari Islam yang sering disimbolikkan dengan pakaian. Baginya orang Jawa merupakan orang yang dijiwai kebudayaan pra Islam. Kemudian dia memakai kain dan baju Islam, tetapi begitu tipis dan begitu berlubang-lubang sehingga kulitnya yang asli masih kelihatan. Karena itu oleh van Lith, orang Jawa yang masuk Katolik justru disarankan untuk menjauhkan diri dari kebudayaan Eropa, karena masuk Katolik bukan berarti menerima peradaban Barat. Sebaliknya orang Katolik justru harus melanjutkan hidupnya dala kebudayaan Jawa.[8] Lebih jauh Steenbrink memaparkan beberapa langkah pragmatis van Lith dalam mengintervensi budaya Jawa.

> Untuk itu mereka memisahkan kebudayaan Indonesia (khususnya Jawa) dari agama Islam dan hendak menyesuaikan diri dengan kebudayaan Jawa, yang mereka anggap sesuatu yang lepas dari agama Islam. Unsur Islam yang ada di dalamnya denga mudah bisa dihindari menurut pengamatan mereka. Menghadiri selamatan orang Islam, terus melaksanakan khitan pada umumnya bukan merupakan kesulitan bagi orang-orang Katolik, asal mereka tidak diwajibkan mengikuti doa Islam yang dipakai di acara itu. Malah van Lith pernah mengusulkan supaya orang Katolik dikawinkan oleh penghulu, karena penghulu tidak dianggapnya sebagai pegawai atau pejabat agama, tetapi sebagai sipil saja : selama penghulu mengawinka tanpa formula Islam, maka mestinya orang Katolik tetap kawin di hadapan penghulu.[9]

Eksperimen budaya yang dilakukan van Lith memang tidak selamanya berhasil. Upaya untuk untuk menikahkan pasangan Katolik di hadapan penghulu tidak pernah terealisasikan. Meski demikian upaya pemisahan antara budaya Jawa dengan Islam terus berjalan intensif.

Generasi Katolik pribumi didikan van Lith terbukti mampu melahirkan banyak tulisan mengenai budaya Jawa.

> Artikel tentang kesenian antara lain karya A. Soegijapranata tentang tari-tarian orang Jawa, D. Hardjasoewanda tentang Masjid di Jawa, H. Caminada tentang *jathilan* atau kuda kepang, B. Coenen tentang wayang, J. Awick tentang gamelan

---

[7] Kareel Steenbrink dengan kerjasama Paule Maas, *Orang-Orang Katolik di Indonesia 1808-1942, Pertumbuhan yang Spektakuler dari Minoritas yang Percaya Diri*, cet. 1. Mei 2006, Penerbit Ledalero, hal. 685-686

[8] Kareel A. Steenbrink, 1988, *Mencari Tuhan Dengan Kacamata Barat, Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*, IAIN Sunan Kalijaga Press, Yogyakarta, hal. 243

[9] Kareel A. Steenbrink, *Idem*, hal. 243

> dan C. Tjiptakoesoema tentang rumah para Pangeran Jawa dan Gereja Katolik Bergaya Jawa. Dari persoalan-persoalan di atas, terlihat bahwa substansi yang dibicarakan cukup beragam, meliputi seni tari, musik, wayang, pakaian dan arsitektur.

Selaian masalah seni dan kebudayaan, pandangan hidup dan adat istiadat orang Jawa juga menjadi kajian yang serius di kalangan Katolik.

> Artikel mengenai adat-istiadat dan kepercayaan tradisional Jawa ditulis antara lain oleh H. Caminada tentang cara orang Jawa menentukan hari baik dan hari buruk, H. Fontane tentang cara orang Jawa menyelenggarakan pesta, A. Soegijapranata tentang orang Jawa dan agama yang dipeluknya, anonim, tentang orang Jawa dan arah mata angin, H. Caminada tentang takhayul Jawa dalam ngelmu tuju, J. Dieben tentang ilmu rasa, C. Tjiptakoesoema tentang ngelmu Jawa. Beberapa artikel yang ditulis non Jesuit antara lain tulisan August tentang arti nama bagi orang Jawa dan A.D. Nitihardjo tentang pesta sepasaran/lima hari kelahiran anak.[10]

Artikel-artikel tersebut dimuat dalam majalah St. Claverbond yang terbit 10 kali dalam setiap tahun. Ada satu karya tulis dari pastur Jesuit yang dianggap mampu menangkap inti dari kebudayaan Jawa, yaitu disertasi dari Petrus Joshepus Zoetmulder yang terbit di tahun 1935. Dalam disertasinya yang berjudul *Pantheisme en Monisme In de Javaansche Soeloek-Litteratuur* Piet Zoetmulder dianggap mampu mengungkap inti pandangan ketuhanan masyarakat Jawa melalui telaahnya terhadap serat centhini dan pelbagai karya sastra suluk Jawa. Menurut Dick Hartoko, meskipun penelitian ilmiah (mengenai kebudayaan Jawa) tidak pernah berhenti. Tetapi ini tidak menggoyahkan patokan-patokan yang ditancapkan oleh Dr. Zoetmulder setengah abad yang lalu.[11] Zoetmulder dianggap berhasil menangkap isi hati orang Jawa. Mengenai Zoetmulder ini Prof. Mukti Ali memberikan catatan khusus.

> Penting disebutkan disini pastor P.J. Zoetmulder, SJ, yang dengan serius mempelajari agama-agama di Jawa termasuk Islam, khususnya Islam Jawa. Ia banyak menulis brosur tentang Nabi Muhammad yang menunjukkan sikapnya yang simpatik sebagai seorang pastor muda di Indonesia sejak tahun 1925. Dalam bukunya *Pantheism en Monism in de Javaansche Soeloek literatuur (1935)* ia membahas aspek-aspek mistik Islam dan mistik Islam Jawa. Ada artikel pendek dengan bahasa Perancis yang membahas tentang kedatangan Islam di Indonesia dan Portugis Katolik di Maluku (*L'Islam en Indonesie: la colision avec*

---

[10] Anton Haryono, 2009, *Awal Mulanya adalah Muntilan, Misi Yesuit di Yogyakarta 1914 – 1940*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta, hal. 218-219.

[11] Zoetmulder, P.J, 1990 (terjemahan), *Manunggaling Kawula Gusti, Pantheisme dan Monisme Dalam Sastra Suluk Jawa*, Gramedia, Jakarta, hal. vii.

> *catholicisme, En Terre d'Islam* (1938). Zoetmulder menghabiskan sebagian besar waktunya sejak tahun 1940 di Yogyakarta sebagai Guru Besar Filsafat dan bahasa Jawa di pelbagai universitas dan perguruan tinggi. Pembahasannya yang langsung tentang Islam di Indonesia terdapat dalam tulisannya "Der Islam" dalam Waldemer Stohr and Piet Zoetmulder, *Die Religionen Indonesiens* (1965), yang dapat dikatakan informasi yang baik yang membahas tentang aspek-aspek sejarah, hukum Islam dan hukum adat, pendidikan Islam dan mistik Sumatra dan Jawa. Zoetmulder merupakan otoritas terkemuka dalam bahasa dan literatur Jawa kuno.[12]

Pengakuan dari Prof. Mukti Ali ini menunjukkan posisi penting karya Zoemulder dalam pengembangan penelitian mengenai mistik Jawa. Menurut Zoetmulder,

> Persemayaman Tuhan di dalam diri manusia lebih mengingatkan kita akan ajaran mengenai Atman dalam agama Hindu daripada akan mistik Islam. Dalam Chandogya-Upanisad (3,14) Sandilya memaparkan ajarannya yang tersohor mengenai Atman pribadi yang berada di lubuk hati manusia, lebih kecil dari sebutir beras atau gandum atau sebutir biji sawi atau sebutir jewawut, yang sama dengan Brahma dan oleh karena itu lebih besar dari bumi, daripada angkasal, daripada langit. Sesudahnya Sandilya penyamaan jiwa individu dan jiwa semesta alam merupakah jantung theologi Hindu. Sukarlah, bila tidak mustahil, menentukan mana bagian Islam dan mana bagian Hindu, atau Jawa Hindu dalam pengaruhnya terhadap ajaran mengenai Tuhan di dalam diri manusia, seperti sekarang ditemukan di Pulau Jawa. Bahwa jumlah istilah Arab disini lebih sedikit daripada dalam teks-teks tersebut di atas, mungkin dapat ditafsirkan, bahwa pengaruh Islam disini tidaklah begitu besar.[13]

Pengidentikan Jawa lebih kepada Hindu tetap mendapatkan titik tekan dalam pandangan Zoetmulder. Meskipun Zotmulder juga tidak menafikan adanya peranan Islam di dalamnya, meskipun Islam yang telah terpengaruh alam religius India.

> Tetapi tulisan-tulisan suluk tidak menjiplak sistem-sistem dari Arab ataupun India, apalagi mengolah atau mengembangkannya secara mandiri. Hanya beberapa gagasan pokok yang dikutip dan diolah secara kepingan-kepingan. Pengambilan alih ide-ide itu seringkali tidak langsung dari sumbernya, melainkan lewat Islam yang telah terpengaruh oleh alam religius India dan khususnya lewat alam religius Hindu Jawa.[14]

Pandang Zoetmulder ini kemudian menjadi mainstream dalam banyak penelitian mengenai agama Jawa atau kebudayaan Jawa. Beberapa buku tentang Jawa pada periode berikutnya masih mengacu pada kerangka berpikir Zoetmulder bahkan lebih

---

[12] Mukti Ali, H.A, 1990, *Ilmu Perbandingan Agama*, IAIN Sunan Kalijaga Press, Yogyakarta, hal. 34-35

[13] Zoetmulder, P.J, *Manunggaling Kawula*...., hal. 215-216.

[14] P.J. Zoetmulder, *Manunggaling Kawula*....,hal. 370

menspesifikkan lagi tentang apa yang disebut sebagai *agama Jawa*, sebagai inti dari agama apapun yang masuk ke Pulau Jawa. Jadi meskipun banyak agama besar silih berganti masuk ke Jawa namun struktur inti kepercayaan Jawa bersifat tetap. Pandangan ini kental dalam buku Paul Stange, *Politik Perhatian, Rasa dalam Kebudayaan Jawa,* atau buku dari Niels Mulder, *Mistisisme Jawa,* Ideologi di Indonesia dan *Etika Jawa, Sebuah Analisa Falsafi tentang Kebijaksanaan Hidup Jawa,* karya Frans Maginis Suseno. Dick Hartoko, seorang rohaniawan dan budayaram *Yesuit*, menggarisbawahi fenomena ini

> Penelitian ilmiah tidak pernah berhenti. Tetapi ini tidak menggoyahkan patokan-patokan yang ditancapkan oleh Dr. Zoetmulder setengah abad lalu.[15]

Franz Magnis Suseno, SJ, dalam buku *Etika Jawa* ikut mewarisi pandangan ini :

> ... para pemakai bahasa Jawa dapat dibedakan antara mereka yang secara sadar mau hidup sebagai orang Islam, dan mereka, disamping orang Kristen dan orang Jawa bukan Islam lain, yang walaupun menamakan diri beragama Islam, namun dalam orientasi budaya lebih ditentukan oleh warisan pra Islam. Kepustakaan antropologis sering bicara tentang orang Jawa santri dan orang Jawa abangan. Walaupun kedua golongan ini merupakan orang Jawa sungguh-sungguh, namun dalam buku ini dibatasi pada orang Jawa dengan orientai Jawa pra Islam. Dengan ini tidak mau dikatakan bahwa orang Jawa Islam tidak menunjukkan banyak dari ciri-ciri yang akan disebut khas Jawa, melainkan dalam mencari ciri-ciri Jawa itu kami hanya mempergunakan bahan-bahan tentang orang Jawa dengan orientasi dasar pra Islam.

Pandangan model Magnis ini menguatkan kesimpulan Dick Hartoko, dan memang saat ini pandangan *Manunggaling Kawula Gusti* versi Zoetmulder menjadi mainstream dalam menganalisis mistisisme Jawa. Meskipun pendapat tersebut menyimpan *tanda tanya besar* karena tidak bisa membentuk benang merah antara *Jawa* sebagai sebuah *entitas budaya* dengan *Islam* sebagai mayoritas agama, dimana dalam konsep dasarnya Agama adalah variabel utama pembentuk budaya.

Motif Agama dan Politik dalam Studi Jawa

Meskipun istilah *Orientalisme* baru muncul di abad *XIV,* Orientalisme sebagai sebuah disiplin ilmu sebetulnya sudah cukup tua, setua persentuhan peradaban Timur dan Barat yang diwakili oleh Islam dan Kristen. Oleh karena itu menurut Erdward

---

[15] Dick Hartoko, Kata Pengantar dalam buku P.J. Zoetmulder, 1990, *Manunggaling Kawula Gusti, Pantheisme dan Monisme Dalam Sastra dan Suluk Jawa, Suatu Studi Filsafat,* Gramedia, Jakarta, hal. vii

W Said, *Orientalisme* adalah suatu cara untuk memahami dunia Timur, berdasarkan tempatnya yang khusus dalam pengalaman manusia Barat Eropa.[16]. Dalam orientalisme Timur didekati secara sistematis sebagai topik ilmu pengetahuan, penemuan dan pengalaman.[17] Pemilihan Timur sebagai obyek kajian tidak berangkat dari sebuah motif keilmuan, namun lebih kepada kepentingan barat untuk menjinakkan dunia Timur. Menurut Dr. Hamid Fahmi Zarkasyi, setidaknya ada *dua motif* utama dalam kajian Orientalis, yaitu *motif agama* dan *motif politik.* Motif agama muncul dikarenakan Barat yang di satu sisi mewakili Kristen memandang Islam sebagai agama yang sejak awal menentang doktrin-doktrin keagamaannya. Islam yang mengoreksi penyimpangan-penyimpangan dan menyempurnakan millah agama sebelumnya dianggap *menabur angin* yang menyebabkan *menuai badai* perseteruan dengan agama Kristen.

> Adapun *motif politik* lebih disebabkan karena Barat melihat Islam sebagai sebuah ancaman yang sangat nyata. Sebagai sebuah peradaban baru, Islam bergerak sangat cepat, dan sepertinya Barat sadar betul bahwa Islam bukan sekedar istana-istana megah, bala tentara yang gagah berani atau bangunan monumental, namun juga memiliki khazanah dan tradisi keilmuan yang tinggi.[18]
>
> Dalam perkembangan selanjutnya *motif agama* dalam pengertian keagamaan Kristen dan missionarisme. Sedangkan *motif politik* akhirnya berkembang menjadi motif bisnis atau perdagangan yang kemudian berubah menjadi kolonialisme.[19]

Dua motif utama munculnya *Orientalisme* tersebut nampak sekali dalam perkembangan Studi mengenai Mistisisme Jawa. Intensitas kajian mengenai kebudayaan Jawa intensif dilakukan pada awal abad XIX, dimana masa-masa tersebut merupakan tahun-tahun yang berat bagi eksistensi kolonialis Belanda di Indonesia. Serentetan perang perlawanan datang silih berganti dari satu tempat ke tempat lain. Beberapa perang yang terkenal antara lain Perang Diponegoro atau Perang Jawa (Java Oorlog, 1825 – 1830), Perang Padri (1821 – 1837), Perang di Sulawesi Selatan (sekitar 1825), Perang Banjarmasin (1859 – 1905), Perang di Bali (1846 – 1849) dan Perang Aceh (Aceh Oorlog, 1873 – 1904). Perspektif Sejarah Indonesia memandang peristiwa itu benar-benar sebagai bentuk perang.[20] Selain perang berskala

---

16 Erdward W Said, 2001 (cet. IV), *Orientalismen*, Pustaka Bandung hal. 1-2.

17 Erdward W Said, *Idem*, hal. 95.

18 Dr. Hamid Fahmi Zarkasyi, MA, 2005, *Mengkritisi Kajian Orientalis*, sebuah Pengantar dalam *Jurnal Islamia* Vol. II No. 3/Desember 2005, hal. 4-5.

19 Dr. Hamid Fahmi Zarkasyi, MA, 2005, *Idem*, hal. 4-5.

20 Djoko Suryo, 1997, *Kerusuhan Lokal dalam Perspektif Sejarah*, dimuat dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* edisi 5 VII/1997, Diterbitkan oleh Lembaga Studi Agama dan Filsafat bekerja sama dengan Pusat Peranserta Masyarakat, hal. 15

besar (*war* atau *oorlog*), juga terdapat pemberontakan-pemberontakan dalam skala yang lebih kecil.

Peristiwa yang terjadi secara beruntun ini menjadi pembicaraan besar di negeri Belanda. Media massa ikut aktif menyuarakan usulan untuk menangulangi pemberontakan. Pasca pemberontakan petani di Cilegon misalnya, surat kabar *Standaard*

> Artikel dalam surat kabar itu menyatakan persetujuannya dengan pendapat Groneman, penulis artikel itu –Ottolander dari Pancur (Situondo)- melangkah lebih jauh dari Groneman dalam mengecam pemerintah. Seperti dikatakannya "Semangat VOC masih menjiwai kalangan pemerintah". Ia menyusun daftar sebab-sebab yang mencetuskan kerusuhan-kerusuhan itu lalu menganjurkan pembaruan-pembaruan seperti penurunan pajak, penghapusan wajib tanam, perbaikan sarana-sarana komunikasi, perbaikan pendidikan pejabat pamong praja, dan yang tidak kurang pentingnya, Kristenisasi seluruh nusantara.[21].

Dorongan untuk menjadikan kristenisasi sebagai bentuk reaksi ketakutan akan menguatnya pengaruh Pan Islamisme yang dibawa jamaah haji.

> Pertambahan yang sangat menyolok dalam jumlah jamah haji serta silih bergantinya pergolakan-pergolakan yang dihasut oleh para haji telah menumbuhkan rasa takut terhadap kaum haji di kalangan orang-orang Belanda, yang diantaranya ada yang menuntut agar pemerintah melarang sama sekali perjalanan naik haji dan membatasi kegiatan para haji.[22]

Praktek pembatasan yang dilakukan Belanda diantaranya :

> Dewan Kota Batavia telah mengeluarkan sejumlah peraturan-peraturan pelarangan terhadap Islam, antara lain peraturan tahun 1651 yang melarang pertemuan-pertemuan baik terbuka maupun pertemuan rahasia untuk mengerjakan ibadah-ibadah agama Islam yang oleh Belanda dianggap "Salah". Tahun 1664, Belanda melarang 3 orang Bugis yang baru pulang menunaikan ibadah haji dari Mekkah untuk mendarat dan membuang mereka di Tanjung Harapan. Belanda mengemukakan dalih bahwa kedatangan mereka di tengah-tengah orang Islam yang sangat menghormati orang yang sudah naik haji dikhawatirkan akan menimbulkan kerusuhan. Tahun 1716 sepuluh orang yang baru pulang diperbolehkan mendarat, tetapi selalu dibawah pengawasan ketat. Tahun 1810 Gubernur Jendral Deandels mengeluarkan dekrit yang memerintahkan agar para kyai yang melakukan perjalanan dari satu tempat ke tempat lain membawa paspor. Peraturan ini dimaksudkan untuk mengawasi mereka agar jangan melakukan kerusuhan-kerusuhan.[23]

---

[21] Sartono, Katrodirjo, 1984, *Pemberontakan Petani Banten 1888 Kondisi , Jalan Peristiwa dan Kelanjutannya*, *Sebuah Studi Kasus Mengenai Gerakan Sosial di Indonesia*, Penerbit Pusaka Jaya, Jakarta, hal. 392

[22] Sartono, Katrodirjo, *Idem*, hal. 418

[23] Zamakhsyari Dhofier, *Idem*, hal. 10

Selain masalah haji, surat kabar Java Bode juga menyoroti fanatisme agama yang dikobarkan oleh pemuka tarekat-tarekat sufi.[24] Meningkatnya perlawanan yang menggunakan *Islam sebagai motif utama,* pihak kolonial Belanda perlu merumuskan strategi khusus. Sebab hal ini menjadi sebuah bahaya laten bagi eksistensi mereka di Indonesia. Menghadapi problem pelik itu Belanda akirnya merumuskan *politik Islam* yang dipimpin oleh Snouck Hurgonje. Peranan penting Snouck dapat dilihat pada uraian Sartono Kartodijo :

> Akan tetapi, tindakan-tindakan yang menentukan dalam soal-soal itu dan sekian banyak soal-soal lainnya yang menyangkut agama, harus menunggu kedatangan Snouck Hurgronje, yang telah ditugaskan untuk melakukan penyelidikan mengenai hakikat agama Islam di Indonesia dan memberikan nasehat kepada pemerintah mengenai soal-soal agama Islam. Sesudah Snouck brtindak sebagai penasehat, pemerintah mulai dengan tindakan pembaruan dalam urusan agama, yang dijadikan pegangan adalah pandangan Snouck Hurgronje.[25]

Snouck nampaknya cukup jeli melihat kondisi keagamaan masyarakat Jawa, dimana sebetulnya masyarakat belum ter Islamkan secara penuh. Hal ini disebabkan karena penetrasi Islam yang cukup terlambat di Pulau Jawa dibandingkan dengan daerah lain di Indonesia.

> Penetrasi Islam yang terlambat ke kepulauan kita, mencegah pengaruhnya meluas ke segala kegiatan kehidupan. Hal itu memudahkan pemasukan berbagi gagasan baru, dengan syarat kita secara teoritis memanfaatkan prinsip agama itu. Kebiasaan yang sudah mendarah daging pada diri pribumi khususnya di Jawa, untuk hidup damai disamping ras dan kebudayaan yang sangat beragam, telah menghindarkan rakyat Indonesia dari kepicikan pandangan meskipun mereka berada di pulau-pulau yang terpisah. Sulit sekali menemukan populasi yang lebih patuh pada pimpinannya daripada orang Jawa. Aristokrasi Jawa sangat tepat sebagai jalur yang telah dikatakan tadi, yang dapat diikuti oleh para pegawai pemerintah asing di negeri itu.[26]

Salah satu rumusan Snouck yang diyakini keberhasilannya adalah rumusan kebijakannya mengenai pendidikan.

> Pendidikan dan pengajaran adalah sarana untuk mencapai tujuan tadi. Bahkan di negar lain yang berbudaya Islam lebih tua daripada yang ada di kepulauan kita, pendidikan dilaksanakan secara berhasil untuk membebaskan penganut Islam dari gagasan yang begitu terbelakang, yang masih ada dalam benak mereka. Saya

[24] Sartono, Katrodirjo, *Idem*, hal. 391

[25] Sartono, Katrodirjo, *Idem*, hal. 419

[26] Hurgronje, C Snouck, *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje, Tulisan-tulisan tentang Islam di Hindia Belanda*, INIS, Jakarta, hal.60

> menyadari bahwa karena alasan sejarah, sistem itu akan tetap ada dan tidak tertembus oleh perombakan yang memuaskan. Baik permodernan hukum, ataupun pengawaman ajaran mistik tidak akan cukup untuk merombaknya. Meskipun demikian, masyarakat Islam yang dala praktiknya tidak tahu menahu tentang segala sesuatu yang tidak berani mereka rombak, sedang berjalan menuju budaya modern, di luar sistemnya. Itulah yang terjadi di Turki, Mesir dan Syiria.[27]

Untuk memulai pelaksanaan rumusan kebijakan tersebut, Snouck melihat Jawa sebagai tempat yang paling strategis dan memungkinkan untuk melaksanakan *modernisasi* pendidikan. Modernisasi di bidang pendidikan yang dikenal dengan *politik etis* tersebut bertujuan untuk membentuk para pamong praja yang loyal kepada Belanda yang mempunyai pola pikir sekular.

Pada saat yang sama, ketika rencana Snouck mulai diterapkan dengan membuka sekolah massal dengan sistem pendidikan modern untuk kaum pribumi, umat Islam mendapatkan tekanan yang kuat dengan dikeluarkannya *Ordonansi Guru*.

> Ordonansi pertama yang dikeluarkan pada tahun 1905 mewajibkan setiap guru agama Islam untuk meminta dan memperoleh izin terlebih dahulu, sebelum melaksanakan tugasnya sebagai guru agama. Sedangkan ordonansi kedua yang dikeluarkan pada tahun 1925, hanya mewajibkan guru agama melaporkan diri. Kedua ordonansi ini dimaksudkan sebagai media pengontrol bagi pemerintah kolonial untuk mengawasi sepak terjang para pengajar dan penganjur agama Islam di negeri ini[28].

Kebijakan-kebijakan inilah yang sebenarnya membentuk struktur Jawa yang terbelah antara Islam dengan Kejawen. Munculnya kelas priyayi dari kalangan *pangreh praja* yang berpikiran sekular ini mendapat dukungan penuh dari Belanda. Tidak berhenti sampai disitu, sebuah upaya pembentukan kultur anti Islam juga ditumbuhkan di kalangan para *pamong praja* tersebut.

> Sejauh Islam dianggap anti kolonial, kaum priyayi lebih cenderung untuk mengembangkan pola keagamaan yang bersifat kejawen daripada memilih menjadi santri. Ketakutan Belanda kepada orang-orang yang sangat condong kepada Islam mempengaruhi struktur dan kesempatan dalam administrasi kepegawaian pribumi; pada waktu seorang patih yang dilaporkan menghina Islam Islam oleh Belanda dinaikkan pangkatnya menjadi bupati, maka hal ini menjadi pelajaran yang jelas bagi teman-temannya.[29]

---

[27] Hurgronje, C Snouck, 1994, *Idem*, hal. 59

[28] Aqib Suminto, 1996 (cet. III), *Politik Islam Hindia Belanda*, LP3ES, Jakarta, hal. 52

[29] D.K Emmerson. India's Elite : *Political Culture and Cultural Politics*, Cornel University Press, 1976, hal. 39, dalam Zamakhsyari Dhofier, 1982 (cet. iv), *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, LP3ES, Jakarta, hal. 12

Keberhasilan strategi Snouck Hurgronje yang membedakan sebagian masyarakat Jawa dari penganut Islam taat sebenarnya juga tidak lepas dari kebijakan pemerintah kolonial Belanda yang *memarjinalkan* umat Islam. Hal ini dipaparkan oleh Zamaksyari Dhofier:

> Islam telah menyebar di Jawa melalui proses yang tidak mudah, penuh tantangan dan bertahap-tahap. Pada dasarnya, tahap-tahap tersebut terbagi dalam 2 gelombang besar. Gelombang pertama ialah pengislaman orang Jawa menjadi Islam sekadarnya, yang selesai pada abad 16. Gelombang kedua ialah pemantapan mereka untuk betul-betul menjadi orang Islam yang taat, yang secara pelan-pelan menggantikan kehidupan keagamaan yang lama, hampir seara menyeluruh tetapi tidak pernah dapat disempurnakan, misalnya, syari'ah Islam secara menyeluruh belum pernah diterapkan di Jawa.
>
> Pada masa pemerintahan Sultan-sultan Demak dan Pajang, dan pemerintahan Sultan Agung Mataram, kerajaan-kerajaan tersebut secara aktif turut melancarkan proses Islamisasi. Tetapi pada masa pemerintah kolonial Belanda, proses pemantapan dan pembentukan masyarakat yang betul-betul taat pada mengalami hambatan karena pembatasan-pembatasan Belanda. Akibatnya pimpinan kraton Yogyakarta dan Surakarta dan pimpinan daerah, dalam abad 17, 18 dan 19 tidak menaruh perhatian bagi usaha peningkatan pengetahuan dan ketaatan penduduk kepada Islam.[30]

Kombinasi antara *kepentingan menjinakkan perlawanan Islam* dan juga *kristenisasi seluruh nusantara* yang diwakili oleh Snouck Hurgronje dan Van Lith merupakan perpaduan yang akhirnya melahirkan pemisahan antara *Jawa* dengan Islam. Bahkan dalam tahap selanjutnya, tidak hanya di dunia pendidikan dan misionarisme, di dunia pergerakan politik pun, upaya memisahkan Jawa dari Islam juga dilakukan. Hendrik Kreamer yang juga salah satu tokoh sentral dalam Studi Agama dan Kebijaksaan Pemerintah Kolonial mengenai agama merupakan tokoh utamanya. Sebagai salah satu penasehat perhimpunan mahasiswa *Jong Java*, Kreamer memberikan serangkaian perkuliahan mengenari Katolik dan Theosofi. Dalam dinamika tarik ulur antara *Islam* dan *Kejawen*, Kreamer memilih berpihak kepada *kejawen.* Bukan karena simpatinya pada *kejawen* akan tetapi lebih didorong kesulitan untuk menundukkan *muslim orthodoks.* Hal ini dikarenakan dalam pertemuan Jong Java dalam pertemuan di akhir tahun 1924, pemimpin rapatnya Raden Syamsurijal menuntut perhimpunan Jong Java untuk juga memberikan perkuliahan tentang Islam.

---

[30] Zamakhsyari Dhofier, 1982 (cet. iv), *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, LP3ES, Jakarta, hal. 12

Usulan ini ditolak, dan akhirnya Raden Syamsurijal dan simpatisannya keluar dari *Jong Java* dan mendirikan *Jong Islamieten Bond*.[31]

Penutup

Dari paparan di atas kita dapat melihat bahwa *koalisi* antara Pemerintah kolonial Belanda dan para misionaris Jesuit melalui *modernisasi pendidikan* telah mampu menumbuhkan *kelas priyayi* yang berpikiran sekuler dan *jawasentris* yang secara pelan namun pasti meminggirkan peran Islam dari kehidupan orang Jawa.

Keseriusan para missionaris terutama dari kalangan Yesuit dalam penguasaan bahasa Jawa dan kebudayaan Jawa juga mampu mengkaselerasi proses *de-Islamisasi* budaya Jawa. Van Lith menyadari bahwa proses Islamisasi yang belum selesai di Pulau Jawa memberikan peluang yang besar untuk misi penginjilan secara luas. Oleh karena itu van Lith melakukan *sekularisasi* budaya Jawa, yaitu memilahkan unsur-unsur pembentuk budaya Jawa dan menyingkirkan variabel Islamnya.

Keseriusan para misionaris Jesuit pimpinan Van Lith untuk menguasai kebudayaan Jawa juga terlihat dari tulisan para kolega dan muridnya di jurnal St. Claverbond yang mengupas semua sisi dari kebudayaan Jawa, mulai dari seni tari, seni musik, arsitektur dan aneka unsur budaya Jawa lainnya. Yang paling monumental dalam tulisan Jesuit mengenai budaya Jawa adalah Disertasi dari P.J. Zoetmulder mengenai mistik Jawa yang berjudul *Pantheisme en Monisme In de Javaasche Soeloek-Litterature.* Karya ini sampai sekarang masih menjadi rujukan utama dalam meneliti dan mempelajari mistisisme Jawa. Wacana "manunggaling kawula Gusti" sampai saat ini merupakan *idiom utama* dalam buku-buku tentang kebudayaan Jawa. Zoetmulder meminggirkan peran Islam dalam membentuk *theologi Jawa*, dan menjadikan pandangan Atman dari tadisi Hindu sebagai *aktor utama* pembentuk *theologi Jawa.* Institusionalisasi *kejawen* sebagai *mistisisme Jawa* yang terlepas dari Islam tidak hanya melalui dunia pendidikan dan akademis, tetapi juga dilembagakan di *sektor politik* bahkan di kalangan kaum pergerakan, seperti yang dilakukan Hendrik Kreamer di Jong Java.

Dominasi theolog Jesuit disamping *akademisi milik pemerintah* seperti Snouck dalam Studi Jawa menyebabkan penempatan Islam sebagai kulit ari, masih menjadi main stream di kalangan *javanolog* sampai saat ini. Hal ini tercermin dari pemikiran Frans Magnis Suseno, Paul Stange maupun Niels Mulder. Para penyanggahnya seperti Mark Woodward yang menyatakan bahwa mistisisme Jawa merupakan derivat dari

---

[31] Kareel Steenbrink, 1995, *Kawan Dalam Pertikaian, Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596 – 1942)*, Mizan, Bandung, hal. 162-164.

mistisisme Islam[32], maupun Andrey Muller yang menyatakan bahwa mistisisme Jawa yang bercorak sinkretis dan berbasis Hindhu Budha hanyalah eksklusif *budaya kraton* bukan milik masyarakat Jawa dalam konteks yang luas[33], masih merupakan *pemikir pinggiran* tentang Jawa.

Fenomena ini adalah realitas yang terjadi di hampir seluruh dunia Islam yang dijajah kaum kolonial. Pengakuan seorang orientalis bernama T. Ceyler Young terkait tentang "kebudayaan asli" di negeri-negeri berpenduduk Islam patut dicermati bersama : "*Di setiap negara yang kami masuki, kami gali tanahnya untuk membongkar peradaban-peradaban sebelum Islam. Tujuan kami bukanlah untuk mengembalikan umat Islam kepada akidah-akidah sebelum Islam tapi cukuplah bagi kami membuat mereka terombang-ambing antara memilih Islam atau peradaban-peradaban lama tersebut*".[34]

Penterasi misi Kristen melalui budaya Jawa ini menjadi tantangan serius bagi kaum Muslim Indonesia untuk memahami masalah Kristenisasi dengan komprehansif. Dalam sejarahnya, Muhammadiyah telah memainkan peranan yang signifikan dalam membendung arus Kristenisasi di Indonesia. Pendekatan dakwah yang komprehensif perlu dilakukan, agar umat Islam Indonesia selamat dari berbagai upaya pemurtadan.□

---

[32] Mark R. Woodward, 2008 (cet. IV), *Islam Jawa, Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, LkiS, Yogyakarta, hal. 3

[33] Andre Moller, 2005, *Ramadhan di Jawa, Pandangan Dari Luar*, Nalar, Jakarta, hal. 3

[34] Muhammad Quthb, 1995, *Perlukah Menulis Ulang Sejarah Islam*, Gema Insani Press, Jakarta, hal. 38.

DAFTAR PUSTAKA

Andre Moller, 2005, *Ramadhan di Jawa, Pandangan Dari Luar,* Nalar, Jakarta, hal. 3

Anton Haryono, 2009, *Awal Mulanya adalah Muntilan, Misi Yesuit di Yogyakarta 1914 – 1940*, Penerbit Kanisius, Yogyakarta

Aqib Suminto, 1996 (cet. III), *Politik Islam Hindia Belanda,* LP3ES, Jakarta

Hurgronje, C Snouck, *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje, Tulisan-tulisan tentang Islam di Hindia Belanda,* INIS, Jakarta

Dennys Lombard, 2008 (cet. IV), *Nusa Jawa : Silang Budaya 1, Batas-Batas Pembaratan,* Penerbit Gramedia Pustaka Utama, Jakarta

Erdward W Said, 2001 (cet. IV), *Orientalisme,* Pustaka, Bandung

Hurgronje, C Snouck, *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje, Tulisan-tulisan tentang Islam di Hindia Belanda,* INIS, Jakarta

Karel Steenbrink, 1988, *Mencari Tuhan Dengan Kacamata Barat, Kajian Kritis Mengenai Agama di Indonesia*, IAIN Sunan Kalijaga Press

Kareel Steenbrink dengan kerjasama Paule Maas, 2006, *Orang-Orang Katolik di Indonesia 1808-1942, Pertumbuhan yang Spektakuler dari Minoritas yang Percaya Diri*, Penerbit Ledalero, hal. 685-686

Kareel Steenbrink, 1995, *Kawan Dalam Pertikaian, Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596 – 1942),* Mizan, Bandung

Mark R. Woodward, 2008 (cet. IV), *Islam Jawa, Kesalehan Normatif Versus Kebatinan*, LkiS, Yogyakarta, hal. 3

Muhammad Quthb, 1995, *Perlukah Menulis Ulang Sejarah Islam*, Gema Insani Press, Jakarta, hal. 38

Mukti Ali, H.A, 1990, *Ilmu Perbandingan Agama,* IAIN Sunan Kalijaga Press, Yogyakarta

Niels Mulder, 2009 (cet. III), *Mistisisme Jawa, Ideologi Indonesia,* LKiS, Yogyakarta

Sartono, Katrodirjo, 1984, *Pemberontakan Petani Banten 1888 Kondisi , Jalan Peristiwa dan Kelanjutannya, Sebuah Studi Kasus Mengenai Gerakan Sosial di Indonesia,* Penerbit Pusaka Jaya, Jakarta

Y. Sumandiyo Hadi, 2006, *Seni Dalam Ritual Agama*, Penerbit Pustaka

Zamakhsyari Dhofier, 1982 (cet. iv), *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai,* LP3ES, Jakarta, hal. 12

Zoetmulder, P.J, 1990 (terjemahan), *Manunggaling Kawula Gusti, Pantheisme dan Monisme Dalam Sastra Suluk Jawa,* Gramedia, Jakarta

Jurnal:

Hamid Fahmi Zarkasyi, Dr, MA, 2005, *Mengkritisi Kajian Orientalis*, sebuah Pengantar dalam Jurnal Islamia Vol. II No. 3/Desember 2005, hal. 4-5.

Djoko Suryo, 1997, *Kerusuhan Lokal dalam Perspektif Sejarah*, dimuat dalam Jurnal Ulumul Qur'an edisi 5 VII/1997, Diterbitkan oleh Lembaga Studi Agama dan Filsafat bekerja sama dengan Pusat Peranserta Masyarakat.

D.K Emmerson. India's Elite : Political Culture and Cultural Politics, Cornel University Press, 1976, hal. 39, dalam Zamakhsyari Dhofier, 1982 (cet. iv), *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, LP3ES, Jak

13.
MENGUJI KONSEP KESETARAAN GENDER

MENGUJI KONSEP KESETARAAN GENDER

Okrisal Eka Putra dan Adian Husaini

Pada 9 Desember 2004, situs Kementerian Negara Pemberdayaan Perempuan (http://www.menegpp.go.id), memuat sebuah tulisan lumayan panjang berjudul "KESETARAAN GENDER". Ada banyak informasi penting tentang program yang diberi nama "Kesetaraan Dan Keadilan Gender" (KKG). Disebutkan dalam tulisan tersebut:

> **"***Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG) sudah menjadi isu yang sangat penting dan sudah menjadi komitmen bangsa-bangsa di dunia termasuk Indonesia sehingga seluruh negara menjadi terikat dan harus melaksanakan komitmen tersebut. Upaya mewujudkan Kesetaraan dan Keadilan Gender (KKG), di Indonesia dituangkan dalam kebijakan nasional sebagaimana ditetapkan dalam Garis-Garis Besar Haluan Negara (GBHN) 1999, UU No. 25 th. 2000 tentang Program Pembangunan Nasional-PROPENAS 2000-2004, dan dipertegas dalam Instruksi Presiden No. 9 tahun 2000 tentang Pengarusutamaan Gender (PUG) dalam Pembangunan nasional, sebagai salah satu strategi untuk mewujudkan keadilan dan kesetaraan gender. Disamping itu pengarusutamaan gender juga merupakan salah satu dari empat key cross cutting issues dalam Propenas. Pelaksanaan PUG diisntruksikan kepada seluruh departemen maupun lembaga pemerintah dan non departemen di pemerintah nasional, propinsi maupun di kabupaten/kota, untuk melakukan penyusunan program dalam perencanaan, pelaksanaan, pemantauan dan evaluasi dengan mempertimbangkan permasalahan kebutuhan, aspirasi perempuan pada pembangunan dalam kebijakan, program/proyek dan kegiatan.*
>
> *Disadari bahwa keberhasilan pembangunan nasional di Indonesia baik yang dilaksanakan oleh pemerintah, swasta maupun masyarakat sangat tergantung dari peran serta laki-laki dan perempuan sebagai pelaku dan pemanfaat hasil pembangunan. Pada pelaksanaannya sampai saat ini peran serta kaum perempuan belum dioptimalkan. Oleh karena itu program pemberdayaan perempuan telah menjadi agenda bangsa dan memerlukan dukungan semua pihak."*

Membaca penjelasan itu, kita sudah disodori satu pilihan saja: program KKG harus dilaksanakan, karena sudah menjadi program nasional. Tidak ada pilihan lain. Perempuan wajib diberdayakan. Menurut Sensus Penduduk tahun 2000, penduduk wanita berjumlah 49.9% (102.847.415) dari total (206.264.595) penduduk Indo-

nesia. merupakan sumberdaya pembangunan yang cukup besar. Partisipasi aktif wanita dalam setiap proses pembangunan akan mempercepat tercapainya tujuan pembangunan. Kurang berperannya kaum perempuan, akan memperlambat proses pembangunan atau bahkan perempuan dapat menjadi beban pembangunan itu sendiri.

Sampai pada titik ini, tampak seolah-olah konsep dan program KKG tidak bermasalah dengan Islam. Bahwa, perempuan harus pintar; perempuan harus sehat; perempuan harus diperlakukan dengan adil. Perempuan punya hak yang sama dengan laki-laki untuk menuntut ilmu. Tidak dapat dipungkiri, ada sebagian kalangan masyarakat yang masih membatasi hak-hak perempuan dalam berbagai hal yang mestinya diperbolehkan. Kultur patriarki memang ada pada sejumlah masyarakat, sebagaimana halnya ada kultur matriarkhi yang juga ada pada sebagian masyarakat. Maka, secara logis, program pemberdayaan perempuan kemudian menjadi relevan dan masuk akal, sebab memang secara umum, kondisi perempuan masih tertinggal dibandingkan dengan laki-laki dalam berbagai bidang. Ketertinggalan perempuan dan rendahnya keterlibatan mereka dalam ruang publik ini kemudian dijadikan sebagai sebab rendahnya Indeks Pembangunan Manusia/*Human Development Index* (HDI) suatu negara.

Tahun 1995, HDI Indonesia berada pada peringkat ke-96. Tahun 1998, peringkat itu turun menjadi 109 dari 174 negara. Tahun 1999 naik lagi pada peringkat 102 dari 162 negara dan tahun 2002, HDI Indonesia berada di urutan 110 dari 173 negara. Lalu, tahun 2003, HDI Indonesia menempati urutan ke-112 dari 175 negara. Peringkat itu masih rendah jika dibandingkan dengan negara-negara ASEAN lainnya seperti HDI Malaysia, Thailand, Philippina yang menempati urutan 59, 70 dan 77.

Jadi, sebatas pada konsep itu, seolah-olah tidak ada masalah yang serius pada isu KKG. Tingkat buta huruf di kalangan perempuan memang lebih tinggi dibandingkan kaum laki-laki. Tetapi, menurut survei BPS, 1998, ternyata usia harapan hidup (*life expectancy rate*) perempuan lebih tinggi dibandingkan laki-laki, yaitu 69,7 tahun berbanding 65,9 tahun. Entah mengapa kemudian dalam hal ini tidak ada program khusus keadilan gender bagi laki-laki. Mungkin laki-laki dianggap sudah mampu memperjuangkan dirinya sendiri.

Tapi, jangan berhenti sampai di situ saja! Sebenarnya, dalam penentuan HDI versi UNDP (*United Nation Development Program*), ada masalah yang sangat serius. Menurut Dr. Ratna Megawangi, ukuran keberhasilan pembangunan nasional yang diukur oleh UNDP adalah GDI (*Gender Development Index*), yaitu kesetaraan antara laki-laki dan perempuan dalam usia harapan hidup, pendidikan, jumlah pendapatan, serta GEM (*Gender Empowerment Measure*), yang mengukur kesetaraan dalam partisipasi politik dan beberapa sektor lainnya. Misalnya, apabila laki-laki dan perempuan sama-sama berpenghasilan dua juta rupiah setahun, menerima

pendidikan sama-sama sepuluh tahun, atau proporsi yang aktif dalam politik sama-sama 20 persen, maka angka GDI dan GEM adalah 1, atau telah terjadi *"perfect equality"*. Konsep kesetaraan kuantitatif (50/50) inilah yang diidealkan oleh UNDP, sehingga lembaga ini mengharapkan seluruh negara di dunia dapat mencapai kesetaraan yang demikian.[1]

Inilah pemaksaan konsep kesetaraan yang dalam banyak hal justru merugikan perempuan sendiri. Ide pembebasan wanita dari citra sebagai "ibu", sudah digagas oleh John Stuart Mill, melalui bukunya, *The Subjection of Women* (1869). Menurut Mill, pekerjaan perempuan di sektor domestik (rumah tangga) merupakan pekerjaan irasional, emosional, dan tiranis. Karena itu, Mill meminta perempuan menekan dan menghilangkan segala aspek yang ada kaitannya dengan pekerjaan domestik agar "kebahagiaan" tertinggi dapat dicapai. Hal senada disampaikan oleh Sarah Grimke (1838) yang menyatakan bahwa wanita yang menikah telah terpenjara dalam sebuah tirani, di bawah kekuasaan seorang tiran (suami). Katanya: *"Man has exercised the most unlimited and brutal power over women in the peculiar character f husband – a word in most countries synonymous with tyrant."* [2]

"Analisis Grimke sejajar dengan teori Marx yang mengatakan kekuasaan adalah identik dengan tiran, dan perempuan juga harus meraih "kebahagiaan". Jika perempuan ingin meraih kebahagiaan, maka standarnya adalah kebahagiaan materialistis dan maskulin, yaitu standar yang bersumber dari dunia publik dan aspek rasionalitas manusia," tulis Ratna Megawangi, pakar Gizi dari IPB yang dengan sangat serius meneliti persoalan gagasan dan program KKG.

Ratna juga menyoroti gerakan feminis liberal yang mengusung gagasan "perkawinan kontrak" yang saat ini dipandang sejumlah aktivis KKG lebih menjamin konsep kesetaraan antara laki-laki dan wanita. Mereka menentang bentuk perkawinan sekarang. Kaum feminis liberal di AS, menurut Ratna, berjuang mengubah undang-undang yang menempatkan suami sebagai kepala keluarga. Ada tiga aspek yang

---

1 Lihat, Ratna Megawangi, *Membiarkan Berbeda? Sudut Pandang Baru tentang Relasi Gender*, (Bandung: Mizan, 1999), hal. 24. (Sebagai catatan, Dr. Ratna Megawangi lulus S1 di IPB tahun 1982 dan kemudian menjadi dosen di jurusan Gizi Masyarakat dan Sumber Daya Keluarga di institut yang sama. Tahun 1986, ia meraih gelar MSc dari Tufts University, Massachussets, AS. Tahun 1991, dia meraih gelar Ph.D. bidang International Food and Nutrition Policy. Antara tahun 1991-1993 ia melanjutkan *Postdoctoral Program* di Tufts University dalam bidang keluarga, yang hasil penelitiannya bersama Prof. Marian Zeitlin kemudian dibukukan dan diterbitkan oleh United Nation University Press, Tokyo, dengan judul Strengthening The Family: Implications for Inernational Development. Tahun 1982, ia menikah dengan Dr. Sofyan A. Djalil (yang kemudian menjabat Meneg BUMN dalam Kabinet SBY-JK) dan dikaruniai tiga orang anak).

2 *Ibid*, hal. 119-120.

ingin dihindari dari hukum perkawinan: (1) anggapan bahwa suami adalah kepala keluarga (2) anggapan bahwa suami bertanggung jawab atas nafkah istri dan anak-anak dan (3) anggapan bahwa istri bertanggung jawab atas pengasuhan anak dan pekerjaan rumah tangga. [3]

Kaum pegiat KKG ini juga sangat rajin dalam menggugat konsep poligami. Beberapa diantaranya secara terbuka lebih mendukung perzinahan daripada poligami. Seorang aktivis feminis, Debra Yatim, saat diwawancara majalah *Tiara* (179, 23/3/1997), menyatakan: "Saya lebih setuju lembaga perkawinan dilenyapkan sama sekali. Open marriege jauh lebih sehat daripada poligami. Lebih bagus kita kenalan, jatuh cinta, hidup bersama, membina suatu rumah tangga sampai kita tidak cocok lagi. Mau sampai berapa tahun pun, kalau kita nggak cocok, kita cari lagi partner lain yang cocok..." [4]

Jika dicermati, gagasan kaum feminis liberal di AS itu kemudian semat dicoba diterapkan oleh Tim Pengarusutamaan Gender Departemen Agama Republik Indonesia dengan menerbitkan sebuah buku bertajuk *"Pembaruan Hukum Islam: Counter Legal Draft Kompilasi Hukum Islam"* (2004). Misalnya, dalam perkawinan, calon suami atau istri dapat mengawinkan dirinya sendiri (tanpa wali), asalkan calon suami atau istri itu berumur 21 tahun, berakal sehat, dan *rasyid/rasyidah*. (pasal 7 ayat 2). Juga, ijab-qabul boleh dilakukan oleh istri-suami atau sebaliknya suami-istri. (pasal 9). Masa iddah bukan hanya dimiliki oleh wanita tetapi juga untuk laki-laki. Masa iddah bagi laki-laki adalah seratus tiga puluh hari (pasal 88 ayat 7(a)). Dan sebagainya.

Jadi, secara konseptual dan juga faktual, ide KKG itu sendiri sudah sangat bermasalah. Mitos kebahagiaan yang dikejar kaum pegiat KKG tidak selalu sejalan dengan kebutuhan banyak perempuan di dunia. Tapi, program ini dijejalkan dan dipaksakan kepada seluruh perempuan. Ratna Megawangi menunjukkan, bagaimana wanita-wanita Jepang, misalnya, sangat berbahagia dengan kehidupan mereka sebagai "ibu rumah tangga." Hasil survei *The Economic Planning Agency* di Jepang tahun 1992 menunjukkan bahwa lebih dari 70 persen perempuan menyatakan bahwa pengasuhan anak adalah tugas utamanya. Hasil *polling* kantor Perdana Menteri Jepang pada tahun yang sama juga menunjukkan, 90 persen perempuan Jepang menganggap pekerjaan rumah tangga seperti memasak dan mencuci adalah tugas perempuan. Survei itu juga mengungkapkan, sebagian besar perempuan Jepang menyatakan, perempuan sebaiknya tinggal di rumah sampai anaknya masuk sekolah dasar. Dengan pendapat seperti itu, ternyata, wanita Jepang mengaku bahagia. Hasil survei *Nihon*

3 *Ibid*, 120-121

4 *Ibid*, hal. 140.

Keizai Shimbun tahun 1993 menunjukkan, 86,2 persen perempuan Jepang mengaku puas dengan kehidupan perkawinannya. [5]

Melihat kerancuan dan kejanggalan konsep dan gerakan Kesetaraan Gender, Ratna Megawangi sampai pada kesimpulan:

> *"Oleh karena itu kesetaraan 50/50 yang diinginkan kaum egalitis, adalah melibatkan perubahan struktur masyarakat, yang tentunya menyangkut perubahan nilai, agama, dan budaya agar semuanya menjadi seragam. Maka, ajakan UNDP (atau paling tidak para pencetusnya yang menjadi konsultan UNDP) untuk mencapai perfect equality 50/50 antara pria dan wanita, adalah sarat muatan ideologis dan politis."* [6]

Banyak kalangan pegiat KKG memang ingin membuang jauh-jauh istilah "pengabdian pada suami", yang merupakan sumber kebahagiaan pada perempuan. Menurut Ratna, konsep ini sering tidak dimengerti oleh masyarakat Barat. Ia mencontohkan banyak teman Jepangnya yang berbahagia dengan konsep pembagian tugas yang jelas, bahwa suami sebagai pencari nafkah dan perempuan sebagai ibu dan pengelola rumah tangga yang bertanggung jawab atas wilayah keluarga dan pengasuhan anak. [7]

Konsep "kesetaraan" sendiri sebenarnya sangat rumit dan bermasalah. Ratna Megawangi menggambarkan kerancuan konsep dan gerakan kesetaraan gender ini:

> *"Jika perhatian dan kehormatan yang diberikan kepada setiap manusia sesuai dengan konteksnya, maka dambaan kaum egalitis, feminis terutama agar wanita mendapatkan lot yang sama dengan pria, dapat menjadi suatu dambaan yang mendatangkan ketidakadilan. Seperti diuraikan sebelumnya, bahwa kaum feminis yang didukung oleh UNDP, ingin agar jumlah wanita yang menjadi anggota DPR harus sama dengan pria. Konsep ini akan adil bagi wanita yang mempunyai ambisi menjadi politikus, tetapi merupakan konsep yang tidak adil bagi mereka yang tidak berambisi sama sekali. Dalam praktiknya, konsep ini dituangkan dalam kampanye feminis untuk membebaskan perempuan dari "penjara rumah tangga". Karena memang menurut mereka faktor biologis yang mengantarkan wanita ke "penjara rumah tangga" dapat menghalangi para wanita untuk berkiprah setara dengan pria di sektor publik. Para feminis ingin mengubah pandangan masyarakat terhadap pekerjaan domestik. Bahwa peran wanita sebagai ibu rumah tangga adalah peran yang "merampok hidup perempuan", "perbudakan perempuan", dan sebagainya."*[8]

---

5 *Ibid*, hal. 40.
6 *Ibid*, hal. 54.
7 *Ibid*, hal. 41.
8 *Ibid*, hal. 53.

Menelaah konsep dan gerakan KKG ini, seyogyanya kaum Muslim memberikan perhatian yang serius. Gegap gempitanya kampanye KKG di Indonesia saat ini yang didukung oleh kekuatan dana internasional yang sangat besar memiliki tujuan yang jelas: mendekonstruksi konsep keluarga dan masyarakat Muslim. Maka, adalah sangat ajaib, jika kemudian para aktivis organisasi Islam dengan bersemangat mengembangkan ajaran dan program ini, nyaris tanpa kritis. Bahkan, beberapa diantaranya secara khusus menyerukan agar perempuan membebaskan diri pemahaman-pemahaman keagamaan yang menurut mereka telah membelenggu dan menempatkan mereka di bawah hegemoni laki-laki.

Seorang Muslimah biasanya bahagia dengan aktivitas mengelola rumah tangga, mencuci baju suami dan anak-anaknya, membersihkan rumah, dan sebagainya. Dia meyakini semua pekerjaan itu bernilai ibadah, sehingga dia bahagia menjalaninya, meskipun mungkin saja dia harus menjalankan peran ganda sebagai seorang profesional. Dengan konsep KKG yang mencoba menghapus "peran ganda" tersebut, maka perempuan diajak untuk memberontak. Pekerjaan "melayani suami" dianggap sebagai pekerjaan hina yang merupakan bentuk penindasan laki-laki atas perempuan. Seorang mahasiswa pernah bercerita kepada saya, bahwa ia terkejut dengan penolakan seorang teman kuliahnya ketika ia tawarkan untuk duduk di bus kota menggantikan dia. Si mahasiswi itu beralasan, dia bukan makhluk yang lemah, sehingga perlu dikasihani.

Maka, mengambil dari semangat Marxisme, semangat kebencian dan pemberontakan terhadap laki-laki sering mewarnai terbitan kaum pegiat KKG. Tahun 2004, Pusat Studi Wanita UIN Yogyakarta, menerbitkan buku berjudul *Isu-Isu Gender dalam Kurikulum Pendidikan Dasar dan Menengah* yang pada sampul belakangnya mencantumkan ungkapan berikut:

> *"Sudah menjadi keprihatinan bersama bahwa kedudukan kaum perempuan dalam sejarah peradaban dunia, secara umum, dan peradaban Islam secara khusus, telah dan sedang mengalami penindasan. Mereka tertindas oleh sebuah rezim laki-laki: sebuah rezim yang memproduksi pandangan dan praktik patriakhisme dunia hingga saat ini. Rezim ini masih terus bertahan hingga kini lantaran ia seakan-akan didukung oleh ayat-ayat suci. Sebab itu, sebuah pembacaan yang mampu mendobrak kemapanan rezim laki-laki ini merupakan kebutuhan yang sangat mendesak saat ini untuk dilakukan."*

Buku ini menggugat berbagai bentuk pembedaan laki-laki dan perempuan sebagaimana yang selama ini diatur oleh hukum Islam. Tak hanya itu, buku ini juga menggugat tugas seorang Ibu untuk menyusui dan mengasuh anak-anaknya. Ditulis dalam buku ini:

> *"Seorang Ibu hanya wajib melakukan hal-hal yang sifatnya kodrati seperti mengandung dan melahirkan. Sedangkan hal-hal yang bersifat diluar qodrati itu dapat dilakukan oleh seorang Bapak. Seperti mengasuh, menyusui (dapat diganti dengan botol), membimbing, merawat dan membesarkan, memberi makan dan minum dan menjaga keselamatan keluarga."* (hal. 42-43).

Kodrat atau budaya?

Situs Meneg Pemberdayaan Perempuan (Meneg PP) memberikan definisi, apa itu "Kesetaraan dan Keadilan Gender" sebagai berikut:

> *"Kesetaraan gender berarti kesamaan kondisi bagi laki-laki dan perempuan untuk memperoleh kesempatan serta hak-haknya sebagai manusia, agar mampu berperan dan berpartisipasi dalam kegiatan politik, hukum, ekonomi, sosial budaya, pendidikan dan pertahanan dan keamanan nasional (hankamnas), serta kesamaan dalam menikmati hasil pembangunan tersebut. Kesetaraan gender juga meliputi penghapusan diskriminasi dan ketidak adilan struktural, baik terhadap laki-laki maupun perempuan. Keadilan gender adalah suatu proses dan perlakuan adil terhadap perempuan dan laki-laki. Dengan keadilan gender berarti tidak ada pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi dan kekerasan terhadap perempuan maupun laki-laki."*

Masih menurut situs Meneg PP, Gender berbeda dengan Seks. Gender adalah "perbedaan dan fungsi peran sosial yang dikonstruksikan oleh masyarakat, serta tanggung jawab laki-laki dan perempuan, sehingga gender belum tentu sama di tempat yang berbeda, dan dapat berubah dari waktu ke waktu." Sedangkan seks adalah jenis kelamin yang terdiri dari perempuan dan laki-laki yang telah ditentukan oleh Tuhan. Oleh karena itu tidak dapat ditukar atau diubah. Ketentuan ini berlaku sejak dahulu kala, sekarang dan berlaku selamanya.

Dalam bahasa lain, kita bisa memahami, bahwa gender bersifat kultural, temporal, dan situasional. Sedangkan seks sifatnya kodrati dan abadi. Jadi, kata mereka: "Gender bukanlah kodrat ataupun ketentuan Tuhan. Oleh karena itu gender berkaitan dengan proses keyakinan bagaimana seharusnya laki-laki dan perempuan berperan dan bertindak sesuai dengan tata nilai yang terstruktur, ketentuan sosial dan budaya ditempat mereka berada. Dengan demikian gender dapat dikatakan pembedaan peran, fungsi, tanggung jawab antara perempuan dan laki-laki yang dibentuk/ dikonstruksi oleh sosial budaya dan dapat berubah sesuai perkembangan zaman."

Dengan demikian, masih menurut situs Meneg PP, perbedaan gender dan jenis kelamin (seks) adalah: Gender dapat berubah, dapat dipertukarkan, tergantung waktu, budaya setempat, dan bukan merupakan kodrat Tuhan, melainkan buatan manusia.

Sedangkan seks tidak dapat berubah, tidak dapat dipertukarkan, berlaku sepanjang masa, berlaku dimana saja, di belahan dunia manapun, dan merupakan kodrat atau ciptaan Tuhan.

Kita bertanya, benarkah bagi para aktivis gender, seks bersifat abadi? Padahal, faktanya, mereka sendiri tidak memberikan batasan yang jelas. Dalam konsep perkawinan, misalnya, mereka memandang bahwa seks bisa berubah. Jenis kelamin bisa bergantian. Karena itulah, banyak aktivis gender yang menerima perkawinan sejenis. Aktivis KKG, Prof. Musdah Mulia, misalnya, menyatakan: yang diharamkan adalah perilaku seksual, bukan jenis kelamin sosialnya. Menurut dia, yang dilarang dalam Islam adalah perilaku seksual dalam bentuk sodomi atau liwath. Tetapi, perkawinan sesama jenis, menurutnya, dihalalkan. Dia menyatakan, bahwa "berpasangan itu tidak mesti dalam konteks hetero, melainkan bisa homo, dan bisa lesbian." Bahkan, katanya, "Esensi ajaran agama adalah memanusiakan manusia, menghormati manusia dan memuliakannya. Tidak peduli apa pun ras, suku, warna kulit, jenis kelamin, status sosial dan orientasi seksualnya. Bahkan, tidak peduli apa pun agamanya." (*Jurnal Perempuan*, Maret 2008).

Bahkan, bagi sebagian aktivis KKG, lesbianisme dianggap sebagai sesuatu bentuk kesetaraan yang ideal, dimana perempuan benar-benar bebas dari dominasi laki-laki. Jangan heran, jika banyak aktivis KKG sangat gigih dalam memperjuangkan hak-hak kaum lesbian. Pada tanggal 6-9 November 2006, 29 pakar HAM terkemuka dari 25 negara berkumpul di Yogyakarta untuk memperjuangkan hak-hak kaum lesbian ini. Mereka menghasilkan sebuah dokumen yang disebut: *"Prinsip-prinsip Yogyakarta terhadap Pemberlakuan Hukum Internasional atas Hak-hak Asasi Manusia yang Berkaitan dengan Orientasi Seksual, Identitas Gender dan hukum internasional sebagai landasan pijak yang lebih tinggi dalam perjuangan untuk Hak Asasi Manusia yang paling dasar (baca: kebutuhan seksual) serta kesetaraan gender, yang disebut dengan* ***Yogyakarta Principles."***

Jurnal Perempuan menulis tentang dokumen tersebut: "Prinsip-prinsip Yogyakarta ini merupakan tonggak sejarah (*milestone*) perlindungan hak-hak bagi lesbian, gay, biseksual dan transgender. Menggunakan standar-standar hukum internasional yang mengikat dimana negara-negara harus tunduk padanya." Salah satu tuntutan para pegiat KKG dan lesbianisme adalah agar perkawinan sesama jenis juga mendapatkan legalitas di Indonesia. "Pasal 23 Kovenan Hak Sipil dan Politik juga secara terbuka mencantumkan tentang hak membentuk keluarga dan melakukan perkawinan, tanpa membedakan bahwa pernikahan tersebut hanya berlaku atas kelompok heteroseksual," tulis Jurnal yang mencantumkan semboyan "***untuk pencerahan dan kesetaraan".***

Gadis Arivia, seorang pegiat KKG, dalam artikelnya yang berjudul "Etika Les-

bian" di *Jurnal Perempuan* ini menulis: "Etika lesbian merupakan konsep perjalanan kebebasan yang datang dari pengalaman merasakan penindasan. Etika lesbian menghadirkan posibilitas-posibilitas baru. Etika ini hendak melakukan perubahan moral atau lebih tepat revolusi moral." Lebih jauh, Gadis Arivia menulis tentang keindahan hubungan pasangan sesama perempuan:

> *"Cinta antar perempuan tidak mengikuti kaidah atau norma laki-laki. Percintaan antar perempuan membebaskan karena tidak ada kategori "laki-laki" dan kategori "perempuan", atau adanya pembagian peran dalam bercinta. Dengan demikian, tidak ada konsep "other" (lian) karena penyatuan tubuh perempuan dengan perempuan merupakan penyatuan yang kedua-keduanya menjadi subyek dan berperan menuruti kehendak masing-masing. Dengan melihat kehidupan lesbian, kita menemukan perempuan sebagai subyek dan memiliki komunitas yang tidak ditekan oleh kebiasaan-kebiasaan heteroseksual yang memaksa perempuan berlaku tertentu dan laki-laki berlaku tertentu pula."*

Karena melihat perkawinan pasangan sejenis sebagai alternatif membentuk rumah tangga yang bahagia, maka para aktivis KKG merasa geram dengan tradisi masyarakat dan negara yang hanya mengakui perkawinan heteroseksual. Prof. Siti Musdah Mulia, misalnya, menuntut agar agama yang hidup di masyarakat juga memberikan pilihan bentuk perkawinan sejenis:

> *"Dalam hal orientasi seksual misalnya, hanya ada satu pilihan, heteroseksual. Homoseksual, lesbian, biseksual dan orientasi seksual lainnya dinilai menyimpang dan distigma sebagai dosa. Perkawinan pun hanya dibangun untuk pasangan lawan jenis, tidak ada koridor bagi pasangan sejenis. Perkawinan lawan jenis meski penuh diwarnai kekerasan, eksploitasi, dan kemunafikan lebih dihargai ketimbang perkawinan sejenis walaupun penuh dilimpahi cinta, kasih sayang dan kebahagiaan."*

Dengan dukungan yang menggebu-gebu terhadap perkawinan sesama jenis, maka batasan antara definisi "seks" dan "gender" menjadi kabur. Mana yang bersifat budaya dan mana yang bersifat kodrati pun kemudian menjadi relatif dan tidak jelas. Sebab, akhirnya batasan dan fungsi "laki-laki" dan "perempuan" menjadi konsep kultural pula. Bisa saja seorang perempuan yang asalnya "normal", kemudian karena kecewa dengan seorang laki-laki, lalu berubah haluan menjadi "lesbi". Orientasi seksualnya berubah. Dia tidak lagi berhasrat dengan laki-laki, tetapi bernafsu terhadap sesama perempuan.

Bagi Islam, mana yang kodrati dan mana yang tidak kodrati sudah jelas. Islam hanya mengesahkan perkawinan heteroseksual. Bahkan, pelaku perkawinan sesama jenis dipandang telah melakukan kejahatan. Bentuk hubungan sesama jenis dipandang sebagai hal yang abnormal, sebagai penyakit, yang tentu saja haram dipraktikkan

atau dikampanyekan. Karena konsep Islam didasarkan pada wahyu, maka batasannya menjadi jelas, dan tidak bersifat relatif, yang selalu berubah, sesuai kondisi budaya dan hawa nafsu manusia.

Jadi, kita bisa melihat, bagaimana lemahnya definisi "seks" dan "gender", sebagaimana dirumuskan para pegiat KKG tersebut. Kita uji lagi konsep mereka yang lain. Simaklah kembali frase berikut: *"Dengan keadilan gender berarti tidak ada pembakuan peran, beban ganda, subordinasi, marginalisasi dan kekerasan terhadap perempuan maupun laki-laki."*

Maka, menurut konsep KKG, "**tidak ada pembakuan peran**", antara laki-laki dan perempuan. Menurut mereka, tidak ada peran yang pasti, misalnya, bahwa fungsi perempuan adalah sebagai "ibu rumah tangga". Bisa juga, misalnya, laki-laki sebagai "bapak rumah tangga". Tidak ada pembakuan peran, bahwa laki-laki adalah sebagai "kepala rumah tangga". Tidak ada konsep yang pasti, bahwa perempuan sebagai "pengasuh anak" dan laki-laki sebagai pencari nafkah. Jika laki-laki ditempatkan sebagai "kepala rumah tangga" maka berarti menggugurkan konsep "kesetaraan" itu sendiri. Jangan heran, jika pada hampir seluruh buku yang memperjuangkan KKG, salah satu konsep yang digugat adalah "kepemimpinan laki-laki" dalam rumah tangga.

Dalam konsep Islam, selama ini, sudah biasa dipahami, bahwa mencari nafkah adalah kewajiban laki-laki. Sedangkan kewajiban perempuan adalah menjadi ibu rumah tangga. Islam memandang itu sebagai hal yang fitri, bukan soal kultur atau budaya. Konsep Islam seperti ini kemudian terkait dengan serangkaian konsep-konsep lain, seperti konsep tanggung jawab terhadap keluarga, konsep waris, konsep perkawinan, konsep mahar, dan sebagainya. Ketika konsep yang satu dibongkar, maka secara otomatis, konsep lain harus dibongkar pula.

Selama ini, Islam memandang beban mencari nafkah ada pada laki-laki. Perempuan boleh bekerja. Perempuan tidak dilarang bekerja, asal dengan izin suami. Jika perempuan bekerja, maka penghasilannya mutlak menjadi milik pribadinya. Sebaliknya, laki-laki wajib menganggung nafkah keluarganya, sehingga penghasilannya secara otomatis bukan mutlak menjadi miliknya. Jika konsep KKG diterapkan, maka secara otomatis, konsep kewajiban mencari nafkah bagi laki-laki pun harus dibuang pula, karena keduanya dianggap telah "setara". Apakah semua perempuan sepakat dengan konsep semacam ini?

Berikutnya, kita telaah konsep "subordinasi" sebagaimana dijelaskan dalam situs Meneg PP:

> *"Subordinasi pada dasarnya adalah keyakinan bahwa salah satu jenis kelamin dianggap lebih penting atau lebih utama dibanding jenis kelamin lainnya. Sudah sejak dahulu ada pandangan yang menempatkan kedudukan dan peran perempuan lebih rendah dari laki-laki. Banyak kasus dalam*

> *tradisi, tafsiran ajaran agama maupun dalam aturan birokrasi yang meletakan kaum perempuan sebagai subordinasi dari kaum laki-laki. Kenyataan memperlihatkan bahwa masih ada nilai-nilai masyarakat yang membatasi ruang gerak terutama perempuan dalam kehidupan. Sebagai contoh apabila seorang isteri yang hendak mengikuti tugas belajar, atau hendak berpergian ke luar negeri harus mendapat izin suami, tatapi kalau suami yang akan pergi tidak perlu izin dari isteri."*

Jika ditelaah, kaum pegiat KKG ini sebenarnya sudah "bias" dalam mendefinsikan mana yang dianggap "tinggi" dan mana yang dianggap "rendah" dalam relasi antara laki-laki dan perempuan. Kekeliruan mereka ini disebabkan cara pandang mereka yang semata-mata "sekular" dengan melupakan aspek ibadah dan aspek akhirat. Karena memandang menjadi imam dan khatib Jumat sebagai hal yang "tinggi", maka Prof. Amina Wadud menyelenggarakan shalat Jumat dengan menempatkan dirinya sendiri sebagai imam dan menjadi khatib Jumat. Dalam shalat versi Amina Wadud ini, shaf wanita dan laki-laki dijajarkan, bahkan dicampur. Jamaah wanita juga dibebaskan untuk mengenakan kerudung atau tidak.

Ratna Megawangi menuturkan pengalamannya berdialog dengan kaum feminis seputar kedudukan wanita sebagai imam dalam shalat:

> *"Seorang feminis pernah berkata kepada saya, "Tidak ada satu pun ayat al-Quran yang mengatakan bahwa hanya pria yang boleh memimpin shalat. Cita-cita saya adalah bagaimana mensosialisasikan wanita agar mau dan diterima menjadi imam shalat, walaupun di masjid sekali pun." Tambahnya lagi, "Saya sudah mengajarkan ini kepada anak perempuan saya, agar ia dapat menjadi imam shalat di kalangan pria. Kalau tidak, perempuan akan tetap ditindas oleh kaum pria." Lalu saya berkata kepadanya, bahwa yang saya lakukan adalah sebaliknya. Kalau suami saya tidak ada di rumah, saya mengajarkan anak laki-laki saya yang ketika itu masih berusia 12 tahun untuk menjadi imam di depan saya. Akan tetapi, saya tidak merasa sedikit pun bahwa anak saya dapat menindas saya. Bahkan anak saya lebih takut kepada saya ketimbang suami saya, karena saya lebih sering di rumah. Dan tentunya, saya lebih mempunyai otoritas di hadapan anak saya dibandingkan suami saya."* [9]

Ratna Megawangi mengakui, para feminis sering menuduh, para penafsir agamalah yang sengaja mendudukkan perempuan dalam posisi di bahwa lelaki. Sebab, kata mereka, semua penafsir itu adalah laki-laki, sehingga hukum-hukum fiqih dikatakan bias lelaki dan disusun untuk kepentingan laki-laki. Untuk itu, mereka lalu melakukan upaya untuk mengubah tafsir, dengan cara melihat konteks turunnya ayat, mengkaji

9 *Ibid*, hal. 153.

kesahihan hadis, dan sebagainya. Dengan berbagai cara tersebut, mereka menyodorkan berbagai tafsiran tandingan yang bahkan bisa bertolak belakang dengan ayat aslinya. Terhadap mereka ini, Ratna Megawangi menulis: "Padahal dengan melakukan ini mereka sesungguhnya terjebak dengan agendanya sendiri. Mereka menafsirkan sesuai dengan tujuan mereka, yaitu mencapai kesetaraan gender 50/50."

Pada akhirnya, jika kita telaah, gagasan dan gerakan KKG memang banyak mengandung persoalan serius. Tidaklah patut konsep ini ditelan begitu saja oleh kaum Muslim. Seharusnya, kaum Muslim bangga dengan konsepsi keluarga dan masyarakat yang telah ditentukan oleh Islam. Nabi Muhammad saw adalah nabi untuk seluruh manusia. Bukan hanya untuk bangsa Arab saja. Konsep-konsep keluarga, juga hubungan laki-laki dan perempuan dalam Islam, sudah begitu jelas dipaparkan dalam al-Quran dan Sunnah. Kaum muslimah selama berabad-abad sudah ridha dengan perannya sebagai muslimah. Kini, pemahaman mereka terhadap Islam, sedang diuji dan digempur dengan kuat oleh kaum feminis yang ingin merombak tatanan keluarga dan masyarakat Muslim.

Apa yang dilakukan oleh para penulis buku ini adalah sekelumit upaya untuk menyeimbangkan opini yang dengan gencarnya dilakukan oleh para pegiat ide dan proyek KKG, yang kini didukung oleh kekuatan global dan banyak kalangan intelektual. Betata pun kecilnya, upaya ini harus dilakukan, agar di tengah 'kegelapan' dan banyaknya 'fitnah' masih ada secercah pelita yang menjadi petunjuk jalan bagi orang-orang yang berjuang mencari kebenaran. Kita yakin, kebenaran pasti akan menang. Meskipun, secara individual, bisa saja pejuang kebenaran menderita kekalahan. Yang penting, kata Prof. Hamka, "Biar kalah, asal kita tidak salah!"